این کتاب در علم اصول از تألیفات مرحوم محمد مهدی
فرزند مرحوم ابراهیم خان ظهیر الدوله برادر مرحوم حاج کریمخان
معروف رئیس مشهور شیخیه کرمان چاپ نشده نسخه منحصر
بیک است در سال ۱۲۸۱ تحریر شده

هو الله تعالی

دخل فی ملکی وانا ... الملوک
... فی شهر ذی الحجة ۱۲۸۱

هذا كتاب عنوان الوصول الى علم الاصول

هو المستعان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى معالم الاسلام وارشدنا الى شرايع الدين وقواعد الاحكام والصلوة على نبيه المبعوث لارشاد الانام وعلى آله الائمة الاعلام واصحابه الاجلة الكرام **وبعد** فيقول العبد المذنب الاثيم والمتعطش الى فيض جود الكريم محمد مهدي بن محمد ابرهيم غفر الله لهما بلطفه العميم اني لما حررت في الاصول المشارق ورسايل وست مجلدات من المصابيح وفي الفقه جلد الطهارة من شرح اللمعة وجزءا كاملا من منبع السداد في شرح الارشاد اردت ان احرر في الاصول مختصرا جامعا لجميع المسائل بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات مقبولة عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال ولا اطناب معقب للملال فشرعت بتوفيق الله المتعال في تصنيف هذا المختصر الموسوم بعنوان الوصول الى علم الاصول وقد رتبته على مقاصد ذي فصول **المقصد الاول** في المقدمات وفيه فصول **الفصل الاول** في مباحث مهمة على هذا العلم له

اعتباران اضافي وعلمي اما بالاعتبار الاول فالاصول جمع اصل وهو في الاصل اسم الشيء كما في المجمل والمصباح والقاموس وغيرها او ما يبتني عليه الشيء كما اشتهر بين الاصوليين فانه منقول اليه او مجاز كما يظهر من المصباح واصطلاحا يطلق على الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة والمراد به هنا ما يبتني عليه الشيء او الدليل لان كل مسئلة من المسائل الاصولية دليل الفقه وطريقه **والفقه** لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها والمراد بالعلم التصديق لانه المتبادر والمعهود شرعا ولغة وخرج بالاحكام وهي النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات الصفات والافعال دون الذوات لعدم دخولها وبالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وبالفرعية وهي الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة العلمية الصرفة كاصول العقايد وبالادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء والائمة وعلم المقلد **وهنا** سؤالان مشهوران **احدهما** ان اكثر الفقه ظني فكيف يطلق عليه العلم والآخر ان المراد بالاحكام اما كلها كما هو الظاهر فيجب ينعكس او بعضها فغير مطرد ويدفع الاول بحمل العلم على التصديق او الادراك الاعم والثاني بالحيثية الشق الاول وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب للاحاطة بالكل لكونه اصطلاحا شايعا في العلوم المدونة واما بالاعتبار الثاني فهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية ومعرفته واجبة على الكفاية للزوم العسر والحرج المنفيين بالكتاب والسنة والتكليف بما لا يطاق واختلال النظام على العينية ومباديه التصديقية من الكلام والمنطق والعربية والتصورية من الاحكام ومرتبته بعد الثلثة الاولى وموضوعه الادلة الاربعة على الاجمال من حيث الاستنباط ومسائله المطالب المثبتة فيه المتفرعة عليها الاحكام الشرعية الفرعية وغايته العلم بتلك الاحكام والثمرة في عدم تخصيص التقليد اذا استعمل فيما وضع لاجله الى حد درجة الاجتهاد

يفضي الى السعادة الابدية بامتثالها والدليل ما يفيد معرفة العلم بشيء اخر ايجابا او نفيا و
بالافادة ظنية والعلم لا يحصل عند جماعة اما لعسره كما عن الامام او لبداهته كما عليه الطوسي و
جماعة او للزوم الدور كما عليه العلامة وجماعة ويحصل عند جماعة اخرى كالحاجبي والعضدي
والبهائي وغيرهم الا انهم عرفوه بوجوه اصحها انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض والنظر بالكسب
معلوم لكسب معقول والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والوهم مرجوحه والشك تساوي
الاعتقادين والجهل البسيط عدم العلم والمركب كذلك مع اعتقاده ويجمع العلم الجزم والمطابقة
والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين **الفصل الثاني**
في الحكم الشرعي الحكم طلب الشارع من المكلف او غيره الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه
او تسويته او وضعه فعلم ان الاحكام الخمسة بحسب ورودها فالواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يرد المخير و
الموسع والكفائي لان الواجب في المخير والموسع امر كلي وفي الكفائي فعل كل واحد يقوم مقام الآخر
فكان التارك فاعلا ولو زيد لا الى بدل لا اخراج كان احسن ويرادفه الفرض والحتم واللازم بلا
خلاف في غير الاول وفيه خالفنا الحنفية فجعلوا الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني
والحرام ما يستحق فاعله الذم ويرادفه المحظور والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح والمندوب هو
الراجح فعله مع جواز تركه ويرادفه النافلة والمتطوع والمستحب والاحسان والسنة والمرغب فيه و
المباح ما تساوى فعله وتركه ويطلق عليه الجائز والحلال والمطلق والمكروه هو الراجح تركه مع عدم
استحقاق الذم بفعله ويطلق على الحرام وترك الاولى مجازا على الاقرب لا بالاشتراك كما اختاره
العلامة في التهذيب واما الاحكام الوضعية فكل ما ثبت من الشرع من غير طلب او تسوية لكن اختلفوا
في عددها ففي النهاية والقواعد المختصر والوافية حصرها في السبب والشرط والمانع وفي
شرح المختصر زاد عليها الرخصة وفي التمهيد وغاية السئول اسقطها وزاد في الاول العلة

والعلامة وفي الثاني الصحة والفساد وحكى التفتازاني والسلطان عن الآمدي انها عشرة
وهي الاجزاء والاربعة الاول وعن السيد الداماد انها سبعة وهي تلك مع العزيمة وعن
القرافي زيادة التقدير والحجة وزاد بعض الاجلة الجزئية والكلية والطهارة والنجاسة واخر
الوضعية يعني الحكم بان اللفظ موضوع لمعناه المعين شرعا والحق انها احكام شرعية مستقلة
منفصلة كما اختاره جماعة لا مستلزمة لها كما اختاره شيخنا البهائي والكاظمي وغيرهما ولا اعلام
لها كما اختاره البيضاوي وغيره لاختلافهما مفادا وشرطا ودليلا ومحلا **الفصل الثالث**
في تقسيم الفعل وهو من وجوه **الاول** ان الفعل اما حسن وهو ما للفاعل القادر عليه العالم
ان يفعله او الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما قبيح وهو الذي ليس فعله او
الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك يقتضي من انضاع العبد و
قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته وكون الشيء كمالا او نقصا ولا خلاف في كونهما عقليين بالمعنيين
الاخيرين وانما الخلاف فيهما بالمعنى الاول وهي كون الفعل متعلق المدح او الذم فالامامية و
المعتزلة على انهما عقليان والاشاعرة على انهما شرعيان والحق هو الاول للعلم الضروري بحسن
العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان والحكم بهما من نفاة الاديان والعلم القطعي باختيار
العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل جهة ولولا ذلك لافضى الى افحام الانبياء
واستلزم امر صحة اظهار المعجزة على يد الكاذب فيمتنع العلم بصدق النبي وينتفي فائدة البعثة
وجواز الكذب على الله فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وينتفي فائدة التكليف وللاشاعرة
ان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحسن والقبح العقليان وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا والاول ممنوع بالمنع من صغراه والثاني متاول او مخصص وعلى المختار اختلفوا
في ذاتيتهما للافعال وثبوتهما لها بالوجوه والاعتبارات او لصفة حقيقية لازمة للذات على اقوال

اوسطها الوسط لبطلان الذاتية بالتخالف ولزوم بطلان النسخ واجتماع النقيضين في محل
واحد تذنيبان الاول الحق وجوب شكر المنعم عقلا لانه معلوم بالضرورة ورافع للخوف
ومساو لوجوب المعرفة ومستلزم خلافه لافحام الانبياء خلافا للاشاعرة فانكروه نظرا
الى ان الوجوب لا لفائدة عبث ومعها دائرة بين رجوعها الى الله سبحانه او الى العبد عاجلة
او آجلة والكل باطل لاستلزام الاول الاستكمال والثاني لانحصار العاجل في التعب وكون
الثالث عبثا لامكان ايصالها ابتداء والجواب ان الفائدة الامن من العقاب او زوال التعب
بتركها او استحقاق المدح او الزيادة او هو لنفسه والا لزم التسلسل مع امكان ان يكون للفائدة
الآجلة لا يمكن ايصالها على جهة الاستحقاق بدون الشكر الثاني ان الاشياء الغير الضرورية
مما لا يدرك العقل فيها كشم الورد واستعمال الطيب والاستظلال بجدار الغير غير محرمة
وفاقا لاكثر اصحابنا ومعتزلة البصرة وغيرهم خلافا لبعض علمائنا ومعتزلة بغداد فاختاروا الحرمة
وللمفيد والاشعري والصيرفي وغيرهم فتوقفوا النافع الاقتصار في النفس على قضاء الحاجة وسيرة
العقلاء على ارتكابها من غير نكير وكونها منفعة خالية عن امارات المفسدة والتضرر بالمالك و
للمحرمين ان ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون محرما وجوابه الاذن معلوم عقلا كالاستظلال
بجدار الغير الثاني ان الفعل ينقسم الى الصحيح والفاسد اما الاول ففي العبادات ما وافق الشرع
عند المتكلمين وما اسقط القضاء عند الفقهاء ويظهر الثمرة بينهما في صلوة من ظن الطهارة
فانها صحيحة على الاول دون الثاني وفي المعاملات ما ترتب اثر السبب عليه بل لو عرف مطلقا
بذلك كان احسن والفاسد يقابل الصحيح بالاعتبارين والمشهور انه مرادف للباطل بل لا خلاف فيه
الا من الحنفية فجعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كصوم العيد والربوا والباطل
ما ليس مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح الثالث ان الفعل ان كان عبادة فوصفه

تارة

تارة بكونه مجزيا كالصلوة الجامعة للاركان والشرائط واخرى بكونه غير مجزي كالصلوة الخالية
عنها لانه لو اتى المكلف به لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا يكون مجزيا وبمعنى ان الاتيان به كاف
في ثبوت التعبد به وان اتى به لا على وجه المطلوب منه لا يكون مجزيا وانما يصح وصف الفعل بهما
اذا امكن وقوعه على وجهين او وجوه كالصلوة واما ما لا يكون كذلك كالمعرفة ورد الوديعة
والختان فلا يصح ان يوصف بهما معا الرابع ان العبادة الموقتة واجبة كانت او مندوبة تنقسم
باعتبار فعلها في وقتها اربعة اقسام لانها ان فعلت في وقتها المقدر لها شرعا اولا فاداء و
ثانيا لتدارك نقص فاعادة او بعده بامر جديد فقضاء او قبله باذن فتقديم وقد علم
حدودها ولا نقض باداء مدرك الواحدة واعادة المنفرد في جماعة وقضاء مفسد الحج
في الاول بالنص الصحيح من ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة جميعا وبثبوت النقض في الثاني
بالنصوص كصحيح ابن سنان عن الصادق ع ان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد باربع وعشرين
درجة وكون اطلاق القضاء في الاخير مجازا ولا يتوقف تعلق القضاء بوجوب الاداء وذكر بل انما
يثبت بوجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتركه كالصلوة المتروكة عمدا
حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب لامتناعه عقلا كالصلوة من النائم او شرعا كالصوم
من الحائض اولا لامتناعه كالمسافر اذا علم القدوم قبل الزوال والمريض اذا علم برءه فيه خلافا
لبعض الجمهور فزعم تحقق الوجوب في هذه الصور وهو خطأ الخامس ان الفعل باعتبار
اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع منه وعدمه ينقسم الى الرخصة والعزيمة فان ما جاز فعله مع
قيام المقتضي للمنع منه كالصلوات الخمس ونحوها عزيمة وما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع
كتناول الميتة في المخمصة رخصة فمباح الاصل ليس رخصة وقد ينتهيان الى الوجوب كالاكل
المباح وتناول الميتة عند خوف الهلاك المقصد الثاني في المبادي اللغوية وفيه فصول

الفصل الاول في الواضع اختلفوا في ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او الذات على قولين
اصحهما الاول كما اطبق عليه المحققون لضرورة اختلاف المعاني باختلاف الامم وانقلابها
باختلاف الدهور ولاختلافها في كثير من الالفاظ بحسب الاداء في لغة واحدة وانقلابها
حدوثا او رفعا بالنقل خلافا للصيمري وبعض المعتزلة واصحاب الاكسير فجعلوها ذاتية كما
حكاه جمع نقولا على انه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص لفظ بمعنى
ترجيحا من غير مرجح ويرد بان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيها لمرجحات لم
نعرفها مع ان حصر المرجح في الذاتي مم لامكان غيره كالمناسبات الصوتية والصفتية والنحوية
ونحوها لكن يظهر من ثلة من المحققين كالامدي والسكاكي والعضدي والشهيد الثاني اتفاق
الجميع في الوضع واختلافهم في ان المناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا ولعل بعيد البطلان
الذاتية ولو بالجملة بالضرورة ثم على الوضعية اختلفوا في توقيفية واصطلاحية والتفصيل بين
بين القدر الضروري فالاول وغيره فالثاني او بالعكس والتوقف والتفصيل بين كون
النزاع بالقطع فالاخير والظن فالاول على اقوال اقويها الاخير اما الاول فلامكان الجميع
مع عدم ما يفيد القطع بشيء منها واما الثاني فلظاهر بعض الايات كقوله تعالى
ومن اياته اختلاف السنتكم فان الله تبارك وتعالى جعل اختلاف الالسنة من اياته كخلق
السموات والارض وليس المراد بالالسنة الجوارح باتفاق المفسرين بل الضرورة لعدم الاختلاف
ولئن كان فيها غيره من الاعضاء كان اشد وابلغ فالتخصيص بذكره كان اولى فتعين حملها
على اللغات للاقربية والشهرة حتى عده الثان بعضهم فيها حقيقة عرفية وقوله تعالى علم ادم
الاسماء كلها لظهوره في عدم كون الوضع من الادم ومن بعده واستدل ايضا باعتبار الاصطلاح
الى شئ فيتسلسل وهو ضعيف لان الاصطلاح قد يعلم بالقرائن كما في الاطفال من غير

تسلسل

تسلسل واضعف منه ما اورد على الاول بان حمل الالسنة على اللغات ليس اولى من حملها على
الافواه عليها مع تساويهما في كونهما اية وعلى الثانية بامكان ان يكون المراد من التعليم الالهام
ادم الاسماء الصفات ككون الفرس للركوب والثور للحرث لانها علامات او ان يكون الواضع
قوما اخر قبل ادم ثم علمه الله تعالى ما اصطلح عليه غيره لبطلان الاول باستلزامه الترجيح
وخلاف الاصل من وجهين دون ما ذكرناه والثالثة الاخيرة بكون اخرها خلاف الاصل
وغيره خلاف الاصل والظاهر وللاصطلاحيين قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه حيث دل على سبق اللغة على الرسول السابق على التوقيف ويدفع بان توقف التوقيف
على البعثة مم لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جمادية او غيرهما الفصل الثاني
في الوضع وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويخص ذلك بالحقيقة ويعبر عنه بالوضع بالمعنى
الاخص واعم تعيين اللفظ للدلالة على المعنى فانه يعم المجاز ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاعم ويعرف بنص
النقل المتواتر او الاحاد ولو من الكافر والفاسق والخبر الوارد عن المعصوم والمركب من النقل
والاستقراء والترديد بالقرائن والاجماع والشهرة وثبوت الحقيقة العرفية المنضمة باصالة عدم
النقل وغيرها مما سياتي دون القياس والعقل والطرق التي لم يجز التمسك بها في التوقيفيات
كالاستخارة والرمل والجفر ونحوها وينقسم باعتبار الواضع الى اللغوي والعرفي والشرعي
ومقابلة الاخير من باب التشريف وكثرة الثمرات ان كان المراد بالعرفي الاعم من العام والخاص
وان كان بالعام فلا كلام وباعتبار الموضوع الى المفرد والمركب كما ياتي والى النوعي والشخصي
لان الوضع لا يمكن الا بتعقل الموضوع فهو اما يتعقل بحسب الهيئة والمادة معا كالانسان و
الفرس والحيوان وبوضع لمعنى او بحسب الهيئة المخصوصة دون المادة افرادية كانت كالمشتقات
من الافعال والصفات وما شابهها او تركيبية كالمركبات الاضافية والتوصيفية والجزئية

الثامن فان الملحوظ فيما حين الوضع هيئاتها دون المواد فالاول شخصي والثاني نوعي و
باعتبار الموضوع له وما يتصوره الى ثلثة اقسام لانهما اما متحدان او متغايران فعلى الاول
اما جزئيان او كليان ففي الاول الوضع والموضوع له خاصان وفي الثاني عامان وعلى
وعلى الثاني هل المعنى المتصور كلي واللفظ جزئي او بالعكس لا اشكال في عدم تحقق الاخير
لعدم معقوليته بل الاشكال والخلاف في تحقق الاول وصدقه من الموضوعات اللغوية
فالمشهور بين القدماء العدم وبين الاواخر نعم وهو الاقوم ومنه بعض الحروف والمشتقات
والضماير والموصولات وغيرها من المبهمات **الفصل الثالث** في الموضوع له وفيه مطالب
الاول ان كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود
القدرة والداعي وانتفاء الصارف ولذا لو اشتدت الحاجة الى التعبير عن معنى بعد الحكم
بوضع لفظ بازائه على الاصح الاشهر خلافا للسيدين والشيخ والغزالي والامدي والعضدي
فلم يجوزوه واوجبوا التوقف لكون ذلك قياسا وهو ضعيف واما ما عداه فلا يجب وضع
لفظ بازائه للزوم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ بل لان انواع الروائح ومراتب الاشتداد
لم يوضع لها الفاظ بخصوصها **الثاني** انه لا يجوز وضع اللفظ الظاهر المتداول بين الخواص
والعوام بازاء المعنى الخفي الذي لا يهتدي الى معرفته الا الخواص على وجه الحقيقة على المنصور
المشهور خلافا لابي هاشم واصحابه فجوزوه وهو ضعيف واما على وجه المجاز فجائز بلا خلاف
الا من بعضهم فمنعه وهو اضعف **الثالث** الحق ان الالفاظ موضوعة للماهيات المعراة
عن قيد الوجود الذهني او الخارجي لان المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية
وكلية ليس الا نفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها من غير التفات الى كونها موجودة
او معدومة ولصحة الحكم على جميع الاشياء بالوجود والعدم من دون تكرار ودون تناقض

خلافا

خلافا للمشهور فمنهم بين قايل بوضعها للمعاني الخارجية او الذهنية او التفصيل بكون الكليات
للماهيات والجزئيات للخارجية او بكون الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية
الا ان الجميع ضعيف كما بيناه في المصابيح **الرابع** ان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا
المعلومة مفردة كانت او مركبة حقيقة او مجازا لما تقدم خلافا لجمع فتوهموا دخول العلم
في مدلول الالفاظ المفردة بحسب الوضع حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تأكل
الميتة ولا تشرب الخمر ولا تقبل خبر الفاسق النهي عما علم بثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته
له خارج عنه ولبعض الاواخر فزعم دخول العلم في مدلول الالفاظ حين التركيب والاستعمال
وبرهان بطلانه تام **الخامس** ان الغرض من وضع المفردات التمكن من تركيب المعاني بواسطة
تركيب الالفاظ لا افادة معانيها لتوقفها عليه للزوم الدور كما استند به جماعة لبطلانه
الفصل الرابع في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه **الاول** ان اللفظ ان دل على المعنى بتوسط
وضعه له فمطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له فتضمن وبتوسط لزومه له ذهنا التزام ويلزم وجود
واحد منها في اثبات حكم من الاحكام على المشهور خلافا لبعض الاواخر فحكم بان ما نكره على السنة
جماعة من الاستدلال على نفي الدلالة في كثير من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلث
لانتفاء الاولين بانتفاء الوضع والدخول فيه والثالثة بانتفاء اللزوم الذهني لا وجه له
لان مدار الدلالة عند من يطلب فهم الخطابات ويحاول فهم ما يريد المتكلم منها كاهل التفسير و
الحديث وساير المنقول على تفاهم اهل العرف وكذا اهل العلوم المعدة لضبط القواعد
الممهدة لفهم الخطابات كاهل المعاني والبيان والاصول لا غرض لهم الا بيان ما يعقل من الكنايات
من التراكيب بخلاف اهل المعقول فان غرضهم لما كان ضبط الامور التي لا يتخلف اصلا اعتبروا
الدلالات الثلث وهذا ضعيف **الثاني** ان الدال بالمطابقة ينقسم باعتبار دلالته بجزئه

وعلى جهاالى مفرد ومركب لانه ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمفرد سواء
كان لبساطة لفظه ومعناه كهمزة الاستفهام اولبساطة لفظه فقط كق وع اذا جعل
علما اومعناه فقط كلفظ الجلالة اولعدم دلالة الجزء كالزاء من زيد اولعدم قصد
الدلالة سواء كان الجزء دالا على جزء المعنى كالحيوان الناطق علما اولم يكن كعبدالله علما
وان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب وان لم يلفظ بكلاجزئيه كقم امرا **الثالث**
ان المفرد باعتبار معناه ينقسم الى جزئي وكلي لانه ان منع نفس تصوره من الشركة فجزئي والا
فكلي وهو اما ان يكون نفس الماهية اوداخلا فيها جنسا اوفصلا اوخارجا عنها خاصة
اوعرضا عاما والخارج لازم للماهية اوللوجود ان امتنع فراقه من احدهما ومفارق ان لم
يمتنع والمفارق اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل اوبطوءه كالشيب والشباب ولما
سهل الزوال كغضب الحليم اوعسره كغضب الحقود **الرابع** ان اللفظ ان استقل ولم يدل
على زمان فاسم وان دل فنعل والا فحرف **الخامس** ان اللفظ والمعنى ان اتحدا وتشخص
المعنى فهو العلم وان كان كليا وتساوت افراده فهو المتواطئ وان اختلفت بالاولوية والا
والاشدية ومقابلاتها فمشكك وان تكثرا فمتباينة سواء تعاند الموضوعان كالضدين او لا
كالذات والصفة وان اتحد المعنى فقط فمترادفة وان انعكس فمشترك ان وضع الكل والا فان
وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ولم يغلب فيه فحقيقة ومجاز وان غلب فمنقول لغوي او
اوشرعي ان كان النقل لمناسبة ومرتجل ان لم يكن لمناسبة **السادس** ان اللفظ ان لم يحتمل
غير معناه الحقيقي اوالمجازي فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمتساوي مجمل
المشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه **السابع** ان اللفظ المركب ان كان تاما
ودل على الطلب دلالة اولية فان دل على طلب الفهم فاستفهام وان دل على طلب الفعل فان

فارن العلو والاستعلاء والتماس ان قارن التساوي وسؤال ودعاء ان قارن الخضوع
وان دل على طلب الترك فنهي وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب
لنفسه فخبر وفي الجازما وان لم يحتمل فتنبيه وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم و
النداء والعرض وان لم يكن تاما فاما تقييدي وهو المركب من لفظين قيد احدهما
الاخر ومخصص له كالموصوف والصفة اوغيرهما كغلام زيد الا ان الاغلب الاول او
غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة اوكلمة واداة او من غيرهما **الثامن** ان اللفظ
قد يكون مدلوله عدم اللفظ كالسكوت اومعنى دمراحسا او لفظا اما مفردا دالا على
معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى كلفظ الاسم اوغير دال كلفظ المهمل واما مركبا
كالخبر والقضية **الفصل الخامس** في الاشتقاق وفيه مطالب **المطلب الاول** ان الاشتقاق
ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والمشتق
ما وافق اصلا بحروفه ومعناه وانواعه باعتبار لزوم تغيره اما بالزيادة او النقصان لفظا
اما في الحروف اوفي الحركات اوفيهما خمسة عشر **الاول** زيادة الحركة نحو طلب من الطلب فزيد
حركة البناء فانها في الفعل معتبرة لكونها كالجزء بخلاف حركة المصدر فانها الحركة الاعرابية
وعارضية **الثاني** زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب **الثالث** زيادتهما كضارب
من الضرب زيدت الالف وحركة البناء **الرابع** نقصان الحركة فقط نحو حذر
من حذر نقصت الحركة البنائية **الخامس** نقصان الحرف فقط نحو خف من الخوف
السادس نقصانهما معا نحو عد من العدة نقصت الهاء التي هي العوض من الواو وحركة
الدال **السابع** نقصان الحركة مع زيادتها كاكرم من الكرم نقصت الفتحة وزيدت الضمة من الثاني
نقصان الحركة مع زيادة الحرف نحو عليم من علم نقصت حركة الميم وزيدت الياء **التاسع**

نقصان الحركة مع زيادتها نحو اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد وزيدت الهمزة متحركة
وكسرت الراء **العاشر** نقصان الحرف مع زيادة حركة نحو بان من الابانة نقصت التاء وزيدت
بالف ساكنة **الحادي عشر** نقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو نبت من النبات نقصت الالف
وزيدت فتحة التاء للبناء **الثاني عشر** نقصان الحرف مع زيادتها كخاف من الخوف نقصت
الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء **الثالث عشر** نقصانهما معا مع زيادتهما معا كارم من
الرمي زيدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء **الرابع عشر** نقصانهما
مع زيادة الحركة نحو عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزيدت كسرة العين **الخامس
عشر** نقصانهما مع زيادة الحرف ككال من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين و
حركة اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف وليس المراد بزيادة الحركة
او نقصانها زيادة حركة متجنسة بل المراد زيادة الحركة بالنوع سواء زيدت واحدة او اكثر
وكذا الكلام في الحرف والمركب منهما زيادة ونقصانا **المطلب الثاني** انه لا يشترط في صدق
المشتق قيام المبدأ بما صدق عليه المشتق وفاقا للمشهور وخلافا للحاجبي والعضدي و
وغيرهما من الاشاعرة فاشترطوه ولشيخنا البهائي فتوقف لنا صدق العالم والقادر عليه
سبحانه مع ثبوت العينية في العلم والقدرة واستدل بصدق المولم والضارب مع قيام الالم
والضرب بغيره وفيه نظر لان المبدا فيهما التاثير لا الاثر وللمشترطين الاستقراء ولم يثبت
مع انه يلزم منع اطلاق الموجود والصائت على الشيء والواجب على الصلوة مثلا لعينية
الوجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام النفسي **المطلب الثالث**
انه يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى حقيقة وفاقا للجماعة لصحة السلب عن الغادي عنه بالفعل
وتبادر غيره ولزوم صدق النائم اليقظان لولاه وعدم صدق الكافر على من امن عرفا فكذلك

لغة

عرفا لاصالة عدم النقل خلافا لجماعة فلم يشترطوه لكونه لمن حصل له وللاجماع من النحاة
على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل فلو لم يصح الاطلاق على الماضي عندهم لكان ذلك
لغوا والصدق في المتكلم والمخبر مع بقاء المبدا فيهما وللزوم مجازية المؤمن للنائم والغافل واستعماله
في الاكثر والاصل الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق فبقي الباقي والجميع ضعيف فان
بعضها مصادرة كالاول وبعضها اعم كالاجماع وبعضها غير قادح كاطلاق المؤمن على النائم
والغافل لان الايمان لو سلم انه تصديق فامر قلبي حاصل للنفس حالة النوم والغفلة وان
كان هناك ذهول فان التصديق يتوقف على تصور الاطراف والنسبة ابتداء لا استدامة
وربما اجيب ايضا بان النزاع في المشتق بمعنى الحدوث كالضارب لا الثبوت كالمؤمن والكافر
واورد عليه شيخنا البهائي في الزبدة وفرع عليه بان تفريع بقاء كراهة الطهارة بالمسخن بالشمس بعد برده
على هذا الاصل كما ترى والكل عجيب لاطلاق كلمات القوم وعدم ثبوت التكليف من تلك
الجهة وبعضها اصل لا يقاوم الظواهر كالاخير **المطلب الرابع** انه لا يجب الاشتقاق مع
قيام المعنى بالذات فان انواع الروائح لم يشتق لمحالها اسماء منها ومفهوم المشتق شيء ما له
المشتق منه من غير دلالة على خصوصية الشيء **الفصل السادس** في المترادف ووقوعه في
نحو اسد وسبع يدل على جوازه وفائدته التوسعة والتزيين وتيسير العلامة وقيام الوزن
باحد اللفظين دون الاخر ويجوز ابدالهما لغة لان التركيب من عوارض المعنى فلا يرد
خداي اكبر لان المنع فيه شرعي وليس منه الحد والتاكيد والتابع لان الحد يدل على علل الشيء
المغايرة له والمؤكد يفيد التقوية لا اصل المعنى والتابع لا يجوز افراده بخلاف المترادف
الفصل السابع في الاشتراك وفيه مباحث **البحث الاول** ان المشترك هو اللفظ الموضوع
اولا لاكثر من معنى والحق جوازه ووقوعه في اللغة والقران لامكان ان يضع الواضع لفظا

لمعنيين او اكثر على سبيل البدل ليتمكن المتكلم من التعبير عن كل واحد مجملا عند التجرد عن
القرينة ومفصلا عند الاقتران فضلا عن وقوعه وامكان وقوعه من القبيلتين وليجئ
العين والقرء والعسعس مشتركا بالمبادي فاهل اللغة ووجودها في القران لا لخلو لاكثر من
الاسم لولاه واشتراك الموجود بين الحادث والقديم خلافا لقوم فنفى بعضهم جوازه وبعضهم
وقوعه في اللغة وبعضهم في القران محتجين بانه لو جاز ووقع لاختل المقصود من الوضع و
للاخير بان تجرده عن القرينة يناقض الغرض في انزال الكتاب ومعها عبث يستلزم الاطناب
من غير فايدة والكل ضعيف لانه مع القرينة لا اخلال والغرض يحصل معها ويبدو ثنا
اذا كان القصد البيان الاجمالي مع ان الاستعداد للامتثال فايدة ومع القرينة الفايدة
توسيع العبارة وكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس وابلغ في البيان المبحث الثاني
في اقسام المشترك مفهوما اللفظ اما ان يكونا متباينين كالحيض والطهر الموضوع لهما
القرء والسواد والبياض الموضوع لهما الجون او متواصلين اما بان يكون احدهما جزء
للاخر كما في الامكان الموضوع لامكان العام والخاص اللذين اولهما جزء للثاني او ملزوما كما
في الواجب الموضوع للواجب بالذات والواجب بالغير او صفة له كما في الاسود المسمى به ذي السواد
او لا ذما له كما في الشمس الموضوع للكوكب النهاري والضوء اللازم له والحق جواز اشتراك اللفظ
بين وجود الشيء وعدمه لو قوعه خلافا للرازي في المحصول فمنعه معللا بان اللفظ الموضوع
لا بد وان يكون بحال متى اطلق افاد شيئا والا لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك
كذلك لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد وفيه نظر لان قوله
اعتدي بالقرء يفيد السامع امرا لم يكن حاصلا قبل وروده مع ان الجامع مع القرينة يرفع
التردد المبحث الثالث اختلفوا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى على اقوال اصحها

الجواز

الجواز عقلا والمنع لغة حقيقة ومجازا مطلقا سواء كان في المفرد او غيره اما الاول فلظهور
عدم المنافاة بين ارادة اعتداد المرأة بالحيض واعتدادها بالطهر واذا لم يكن منافاة لم
يمتنع اجتماعهما عند التكلم باللفظ واما الثاني ففي المفرد لان اللفظ موضوع للمعنى حين
الانفراد والعدول عنه باستعمال في غير حال الانفراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة
وفي التثنية والجمع لانهما حقيقتان في فردين او افراد في ماهية لا في الشيئين المتفقين
في اللفظ او الاشياء كذلك واما الثالث وهو عدم جوازه بطريق المجاز مطلقا فلعدم ثبوت
الرخصة وفقدان العلاقة نعم حكى الشهيد الثاني في الروض الاجماع على جوازه في المفرد
مجازا وفيه الخلاف عند المقداد في التنقيح لكن لا يمكن الاستناد بها لظهور خلافها فلا يصح
على المختار حمل المشترك على جميع معانيه ولو بالقرينة في كلام الحكيم لكونه غلطا خلافا للشافعي
والباقلاني والجبائي وعبد الجبار فجعلوه ظاهرا في الجميع عند التجرد عن القرينة واوجبوا
الحمل عليه لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية وان الله يسجد له من في السموات
ولان حمله على البعض تحكم وعدم حمله على شيء اخراج له عن الافادة والجواب ان الخبر محذوف
في الاول والسجود المراد به الخشوع والفايدة موجودة وهي الدلالة على احدها لا بعينه
المبحث الرابع ان الاشتراك على خلاف الاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الموقوف على
تصور المعاني وتعيينها وجعل اللفظ بازاء كل منها والاصل في ذلك كله العدم مع ان
الظاهر الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب الملايم لغرض الحكيم في وضع اللغات للتفاهم من
دون تكلف فكان مخالفا للاصل بجميع معانيه المبحث الخامس ان المشترك بدون القرينة مجمل
الا ان يشتهر في احد معنييه او معانيه ومع القرينة يتبعها وما في التهذيب من انه يحمل بالنسبة
الى المعنيين معا مهو وبتفريع عليه على القول الاول ايراد على عليه الحكم فان كان مما

اشتراط فيه التعيين كالنكاح والبيع والوقف ونحوها مفسد وان تعلق به امر او نهى يجب
الاتيان بالجميع في الاول وتركها في الثاني من باب المقدمة مع التمكن من الامتثال والا فيها
والا فيسقط التكليف به سواء كان بعدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده
بين الحرام والواجب وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة
فلا يثبت بهما بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفى بالقدر المتيقن وهو الرجحان فعلا
او تركا ويدفع الزائد بالاصول **الفصل الثامن** في الحقيقة والمجاز وفيه مقدمة وابحاث
المقدمة ان الحقيقة فعيلة من حق الشيء يحق اذا ثبت فان كانت للفاعل فهي الثابتة والا فالمثبتة
والمجاز مصدر ميمي او اسم مكان من الجواز وفي الاصطلاح الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع
له اولا والمجاز في غيره لعلاقة ولا شيء منهما قبله **البحث الاول** انه ينقسم الحقيقة بل المجاز الى
لغوية وعرفية وشرعية ولا ريب بل لا خلاف في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية عاما او
خاصا الا من القائل بالترادف في الاول والمحكى عن قوم في الثاني وانما الخلاف في وجود
الحقيقة الشرعية فاختلفوا فيه على اقوال اصحها وجودها بمعنى ان الشارع نقل الالفاظ
المتداولة على لسان اهل الشرع عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء المعاني الجديدة بالوضع
التعييني لوجوه اقويها الاجماع المحكى في الانتصار وعن الشيخ وابن ادريس والمحقق
السيوري وغيرهم والنقل المتواتر المحكى عن العلامة واستدلال السلف من الائمة والصحابة
والعلماء في جميع الاعصار بما ورد منها في الخطابات الشرعية مجردا عن القرينة على المعاني
الشرعية والاستقراء في تضاعيف الاخبار حيث ان كل موضع استعملت في المعاني الجديدة
تكون مجردة عن القرينة وكل موضع استعملت في المعاني اللغوية تكون مقرونة بالقرينة
والمتصفح في السير المستمرة على مر الدهور والاعصار لارباب العلوم والصناعات فان

المطلقة في باب ... لكون ذلك
وتحصيل البراءة اليقينية لثبوت الا
الاشتغال ولزوم البراءة عنه وعدم
حصوله الا بالعلم ببراءة الذمة ولا يحصل
هذه الا بالاتيان بالجميع في الامر
والاجتناب عن الجميع في النهي

رابع

على الاصطلاح والتسمية في امورهم الجليلة والحقيرة مراعاة لسهولة الامر وغاية
الاتفاق والاحكام فكيف لا يراعيها الشارع مع كونه احرى وللنافين وجوه اقويها
اصالة عدم النقل واصالة تاخر الحادث واولوية المجاز من النقل وانه لو نقل لنقل
اما بالتواتر او الاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد
العلم مع ان العادة تقتضي في مثله التواتر والجميع ضعيف لان الثلثة الاول من الاصول
التعليقية فتكون حجة لو لم يثبت خلافها وهنا قد ثبت والاخير مدفوع بثبوت النقل
بالتواتر كما سمعت ومخفيه لا يوجب انتفاء الخلاف اذ ربما يحصل بالنسبة الى طائفة دون
اخرى مع ان الاحاد كاف لان المسئلة من المسائل اللغوية والمدار فيها على الظهور كما تقدم
وللنافي المخالفين وجوه استقصينا الكلام فيها وفي غيرها في المصابيح **تنبيهات**
الاول ان النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب والحاق الشيء بالاعم الاغلب
وتوقفه على الوضع الاصلي وتنجزه وثبوت الوضع الثانوي فيكون مرجوحا بالنسبة الى
ما يتوقف على الاول **الثاني** ان من جملة المنقول الشرعية صيغ العقود فان الشارع
نقلها من الاخبار الى الانشاء والا لزم الكذب او التسلسل للزوم مسبوقية كل صيغة باجراء
الثالث ان ما استعمل فيه الالفاظ الشرعية بالوضع التعييني او التعيني الاعم لا الصحيح
على الاصح للتبادر وصحة التقسيم على الصحيح والفاسد والتقييد بالصحة والفساد من غير
تكرار ولا نقض وعدم صحة سلب الاسم عن العاري كما هو خارج عن الماهية من الاجزاء والشروط
واولوية الوضع للقدر المشترك من الحقيقة والمجاز وغلبة استعمالها في الاخبار
المتكثرة في الاعم وصحة الاستثناء بان يقال كل صلوتك صحيحة الا الصلوة الكذائي وبالعكس
وللصحيحي التبادر وصحة سلب الاسم عن الفاسدة والاخبار الدالة على نفي الصلوة عمن

فانحر فيها ولا طهور ونفي الصوم عما لا تبيت فيه النية وقضاء الحكم في العبادات وانها
باسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسد كذلك وانها امور توقيفية
لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كان كذلك لان المرجع حينئذ الى العرف
دون الشرع ودوران الاسم مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعا مع الاخلال بشرطها او الاتيان
بمانع لم يدخل تحت الاسم ولو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا او جلا بقي صدق الاسم و
القطع بان لها اجزاء معتبرة فيها بنا لغيرها ماهيتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها
مع فقدها فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون الجزء وبطلانهما ضروري ولو
كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة بخلاف ما لو كانت موضوعة
للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب مخالفة الاصل فيه اقل والكل ضعيف لاندفاع الاول
بالمنع كالرابع الحمع قرينة او خصوصية عرفية اتفقت والثالث بالمعارضة بالمثل اولا وبلزوم
حمله على نفي الصحة بعد ما بينا ثانيا والخامس بان ليس متعلق طلب الشارع على الصحيحة
الماهية الجامعة لجميع الشرائط وعلى المجاز الماهية التي يثبت تقييدها بالادلة الخارجة
دون الفاسدة فلا فساد والسادس بان المرجع فيها على القولين الشرع او عرفه لكونها توقيفية
لا على الصحيحة خاصة كما هو ظ والسابع اولا بانا نقض بمشترك ورود او دفعا وثانيا
بانه تم لو لم يكن وضعها بالاشتراك المعنوي وعليه لا اشكال كما هو ظ ولولاه لزم كونها حقيقة
لا لفظية والثامن بعدم القدح ان لا يصدق الاسم بدون الجزء المطلوب وبالمنع
ان لا يصدق الاسم بدون الجزء الذي لم يدخل في حصول الماهية بل مشترك الورود فلا اشكال
والتاسع لو لم يثبت بخلافه وقد ثبت بالادلة الماضية وكيف كان فعلى المختار متعلق
الخطابات الشرعية مبين لا اجمال فيها وعلى الصحيحة مجمل فلو شك في شرطية شيء او جزئيته

او مانعة

او مانعيته يحكم بالعدم على المختار لكونه شكا في التكليف ومدفوعا بالاصول لثبوت
الاطلاق وبالثبوت على غيره لكونه شكا في المكلف به وكذا الحكم لو شك في ركنية شيء على
القولين كما هو ظ **البحث الثاني** ان الحق وقوع المجاز في اللغة والقران معا بلا ارتياب خلافا
للاسفرايني فانكر وقوعه في اللغة وللظاهرية فانكروه في القران لنا على الاول القطع بوجوده
واشتهاره وللتواتر وشيوع اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد مع الاتفاق
على انهما لم يوضعا لهما لغة بل وضعا لغيرهما وعلى الثاني قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وان الله على العرش استوى وجدارا يريد ان ينقض و
جاء ربك والسماء بنيناها بايد الى غير ذلك وللاسفرايني ان المجاز يخل بالفهم ضرورة
تردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو مناف لحكمة الوضع فلا يقع في اللغة ويدفع
بانه مع القرينة لا اخلال بالفهم وبدونها يحمل على الحقيقة وللظاهرية ان المجاز لو كان في القران
لصح ان يقال انه تعالى متجوز والتالي باطل اتفاقا ويدفع بانه لا يلزم اشتقاق اسم الفاعل لرفعه
كما في انواع الروابح مع ان اسماءه تعالى توقيفية **البحث الثالث** ان المجاز ينقسم الى اقسام با
باعتبارين احدهما باعتبار محله فينقسم بسببه الى مفرد ومركب لان المجاز اما ان يقع في الكلمة
كالاسد ويسمى لغويا او في الاسناد كطلعت الشمس ويسمى عقليا او فيهما مثل احياني اكتحالي
بطلعتك والوسط اكثر من طرفيه وكما ان الاول اكثر من الاخير ولذا يرجح الاول على الاخير
كما ان الوسط يرجح على الاول وثانيهما باعتبار ما بسببه يقع التجوز فان المجاز قد يكون بالزيادة
كقوله ليس كمثله شيء وبالنقصان نحو واسأل القرية والنقل كتسمية الشجاع اسدا ولا بد لهذا
القسم من العلاقة وهي اتصال ما بين المعنيين سواء كان بين ذاتيهما كما في المجاورة او غيرها
كما في غيرها والحق انها محصورة في ثلاثة وعشرين نوعا لدعوى الاجماع عليه من الشريف

وغيره وهي السبب للمسبب كالمطر للنبات وعكسه كالاثم للخمر والكل للجزء كالاصابع للانامل
وعكسه كالوجه للذات والملزوم للازم كالنطق للدلالة وعكسه كشد الازار لاعتزال النساء
والمشابه للمشابه كالاسد للشجاع والمطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة وعكسه كالمشفر للشفة و
الخاص للعام كزيد للعلماء وعكسه كعكسه وحذف المضاف نحو اسئل القرية وحذف المضاف
اليه نحو انا ابن جلا والمجاورة كجري الميزاب والماؤل اليه نحو اراني اعصر خمرا وما كان عليه
نحو واتوا اليتامى اموالهم والمحل للحال كالمجلس لجلسائه وعكسه كعكسه والالة لما بها كاللسان
للذكر والبدل للمبدل كالدية والنكرة المثبتة للعموم نحو علمت نفس ما قدمت والمعرف باللام
لواحد نحو ادخلوا الباب والضد للضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها **البحث الرابع** ان المجاز شرط
صحته بالنقل عن اهل اللغة لا في لان احدهما العدم لانه لو كان شرطا لما افتقر النحوي الى النظر
في العلاقة بل كان النقل كافيا وللعلم بان الصحابي العربية لم يستعملها اللغويون في معانيها
مطلقا لا حقيقة ولا مجازا ولان اعارة اللفظ تابعة لاعارة المعنى والا لم يحصل المبالغة خلافا
للفخر الرازي في المحصول فاختار الاول لامتناع نخلة لغير الانسان والاب للابن وبالعكس و
شبكة للصيد ولانه لولاه يخرج القران عن كونه عربيا والجواب ان الامتناع فيما ذكر للمنع كما مر
وفيه نظر بل لعدم المقتضي على التحقيق والعربية في النظم والاسلوب ونحوهما مع اشتماله بوجود
الغريب في القران فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية **البحث الخامس**
ان الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا ووفاقا واما العكس ففيه لعدم التلازم فان المجاز يتوقف
على الوضع السابق دون الاستعمال واللفظ حال الوضع وقبل الاستعمال ليس حقيقة ولا
مجازا وفائدة الوضع صحته **البحث السادس** ان فائدة المجاز والباعث على التكلم به امور يتعلق
بعضها بجوهر اللفظ كعذوبته وسلاسته وبعضها بعوارضه كفوائد البديع من السجع والتجانس

والطباق ونحوها وبعضها بمعناه كطلب التعظيم او التحقير او المبالغة فان رايت اسدا ابلغ
من رايت انسانا كالاسد والتلطف بالكلام لحصول الاشتياق الى طلب الكمال بعد العلم
الاجمالي **البحث السابع** انه لا خلاف في جواز استعمال اللفظ مجازا في معنى عام يشمل الحقيقة
واما الخلاف في الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يصير كل واحد منهما مناطا للحكم
ومتعلقا للاثبات والنفي فاختلفوا فيه على اقوال اصحها جوازه عقلا لا لغة اما الاول
فلعدم المنافاة بين الارادتين عقلا بالضرورة واما الثاني فلان المسئلة توقيفية
تتوقف على الاذن من الواضع ولم يثبت قطعا مع ان الشك بل الاصل كاف وكذا الحكم
في الجمع بين المجازين ولو بطريق الشك في المجاز مع ان الاصوليين صرحوا بعدم جواز
الثاني بل في النهاية والاحكام حكي الاجماع عليه **البحث الثامن** ان الحقيقة على وفق
الاصل والمجاز على خلافه بمعنى ان اللفظ اذا كان له معنا حقيقيا ومعنى مجازيا واطلق
في الكلام من دون نصب قرينة على ان المراد ايهما يجب حمله على الحقيقة دون المجاز و
الالما حصل التفاهم حالة التخاطب ولان الفائدة التي تدور عليها مدار وضع اللغات
على ما يظهر بالاستقراء وعليه جرت عادة ارباب اللغة واستقرت محاوراتهم بحيث لا
يشك فيه احد مع ان المجاز يتوقف على وضع سابق ونقل وعلاقة والكل خلاف الاصل فالمتوقف
على خصوص الاول اولى وكذا الكلام فيما اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له فكون
اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاد كونه مجازا بالاتفاق كما حكاه عدة و
اما لو استعمل اللفظ في معنى لم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا وله حقيقة اخرى فيحكم بانه مجاز فيه
على الاصح لغلبة المجاز على الاشتراك خلافا للسيدين في الذريعة والغنية فحكما بانه حقيقة
وبعض اخر فتوقف **البحث التاسع** ان اللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا باعتبار

الى معنيين وهو كثير وبالنسبة الى معنى واحد باعتبار وضعين كالصلوة فانها
حقيقة في الدعاء لغة ومجاز شرعا وبالعكس بالنسبة الى الصلوة الشرعية وقد ينقلب
الحقيقة مجازا عرفيا بقلة استعمالها والمجاز حقيقة عرفية بكثرته ولو دار اللفظ بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح حكم ابو حنيفة بالحمل على الحقيقة لاستصحاب اولويتها الثابتة قبل
اشتهار المجاز وابو يوسف بالحمل على المجاز لطريان رجحانه والمشهور علينا بالتوقف لتعادلهما
وهو الاسلم البحث العاشر في الفرق بين الحقيقة والمجاز وما يدل على الاشتراك المعنوي
واللفظي اما الاول فهو من وجوه منها تنصيص اهل اللغة باسمها او بذكر حدهما او خواصهما
او تقديم بعض المعاني على بعضها لبعد تقديم المعنى المجازي واولويته من الاشتراك ومنها
سبق المعنى الى الذهن فانه دليل الحقيقة وسبق غيره امارة المجاز ومنها عدم صحة السلب
فانه امارة الحقيقة وصحة السلب امارة المجاز ومنها تجرد اللفظ عن القرينة فانه من خواص
الحقيقة وتوقفه عليها امارة المجاز ومنها الاطراد فانه دليل الحقيقة وعدمه امارة المجاز
وربما ضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسخي او اللغوي كمنع
الابلق في غير الفرس ويدفع بان الاصل والاغلب الاول لا الاخيرين فيلحق المشكوك بذلك
دونهما ومنها تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به لغة فانه دليل المجاز مثل واسأل القرية
واما الثاني فالتنصيص وصحة التقسيم كتقسيم الصلوة الى الصحيح والفاسد وصحة التقييد بقيدين
مختلفين متقابلين من غير لزوم تناقض ولا تكرار كتقييد الامر بالفورية والتراخي واما الثالث
فالتنصيص وحسن الاستفهام وتساوي المفهومين بالنسبة الى السامع عند اطلاق اللفظ
وتردد ذهنه في المراد منهما ووجود امارة الحقيقة في المعنيين البحث الحادي عشر في تعارض
الاحوال وهي عشرة لوجوه واقعة بين خمسة المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص و

الاضمار وذلك لانه متى امكن حمل اللفظ على حقيقته تعين اجماعا وان تعذر فليس احد هذه
الخمسة فان تعين واحد منها فذاك وان احتمل اثنان منها او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح
وصور التعارض بين كل اثنين من هذه الخمسة عشر الاولى تعارض المجاز والاشتراك
والاول اولى لشيوعه وغلبته في العرف واللغة ولان الاشتراك يفتقر الى تعدد الوضع
الحادث وهو غير ثابت فمدفوع بالاصل بخلاف المجاز فانه وان توقف على الوضع الا
ان الاول يكفي لصحته الثانية تعارض النقل والاشتراك والاول اولى عند العلامة
في التهذيب والمبادي والبيضاوي والرازي وتقديم الثاني خيرة النهاية والاشارات
والتوقف مختار العميدي وبعض الاواخر والمعتمد التفصيل بان التعارض بينهما ان كان
في اللغة او العرف العام فالاشتراك اولى لاغلبيته وان كان في العرف الخاص من الشرع
او غيره فبالعكس الثالثة تعارض الاضمار والاشتراك والاول اولى لغلبته واختصاص
الاجمال في بعض صور الاضمار وعمومه في الاشتراك الرابعة تعارض التخصيص مع
الاشتراك والاول اولى لغلبته وشيوعه قطعا الخامسة تعارض المجاز والنقل والاول
اولى لغلبته وتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان بخلاف المجاز السادسة تعارض
الاضمار والنقل والاول اولى لما قلنا في المجاز السابعة تعارض التخصيص والنقل و
الاول اولى لانه اجود كما سبق والمجاز اولى من النقل الثامنة تعارض المجاز والاضمار
والاول اولى لاغلبيته خلافا للتهذيب والنهاية والمنهاج وغيرها فتوقفوا لاحتياج كل
منهما الى القرينة الصارفة ثم من للعميدي وبعض الاواخر فرجح الاضمار لكونه اخف مؤنة منه
التاسعة تعارض التخصيص والمجاز والاول اولى لغلبته واشهريته وظهور اتفاق العلماء
على تقديمه الا من العاملي والشيرواني فتوقفا وهو ضعيف العاشرة تعارض التخصيص

فالاضمار الاول اولى لغلبته وشيوعه خلافا للعبيدى فتوقف وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن شئ من المرجحات مرجحا على الراجح بوجه ارجح اخر كالتبادر الى الذهن والا فيقدم المرجوح على الراجح **الفصل التاسع** فى تفسير المهم من حروف يحتاج اليها المجتهد فمنها الواو العاطفة وهى للجمع المطلق على الاصح الاشهر لامع الترتيب كما اختاره العلامة فى المنتهى تبعا للفراء والكسائى وجماعة ولامع المعية كما عن ابى حنيفة وبعض الحنفية و لا لهما بالاشتراك اللفظى لاجماع اهل اللغة كما حكاه فى المعارج والتهذيب مستشهدا فى الاخير بانه قال ابو على اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولورودها فى التفاعل ومع المعية والتعقيبية من غير تكرار ولا نقض ونص اللغويين بانها فى الاسماء المختلفة كالمتفقة ولسؤال الصحابة عن النبى صلى الله عليه وآله عن مبدأ السعى وللثانى انكار النبى على من قال ومن عصاهما وانكار الصحابة على ابن عباس فى امرهم بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وتقديم الاثبات على النفى و استفادة الجمع من جوهر اللفظ ولعدم وقوع الثانية لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولان الترتيب على التعاقب وضع له الفاء وعلى التراخى ثم ومطلق الترتيب معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فلو لم تكن الواو له لبقى بغير لفظ يدل عليه فهو اولى من حمله لمطلق الجمع لاستلزام الكل الجزء بخلاف العكس والكل ضعيف لان انكار النبى لو ثبت فلترك الافراد بالذكر فانه ابلغ فى التعظيم وانكار الصحابة على ابن عباس معارض بامره مع انه لاحتمال فهم الجمع المتناول لتقديم الحج ولتقديم العمرة وامر ابن عباس برفع العمومية المستفادة من مطلق الجمع الدال على التخيير وهو مطلوبنا والاثبات مقدم على النفى لو لم يكن مشهورا والا كما هنا فلا واستفادة الجمع من جوهر اللفظ غير نافع لاحتمال الاضراب والطلاق المعطوف ليس بغير الطلاق

المعطوف

المعطوف عليه بل كلام اخر وقع بعد تمام الاول فقد طلقت بالاول لتمامه بخلاف طلقتين واشتداد الحاجة الى مطلق الترتيب ثم لان الحاجة الى جمع المطلق اشد فان الحاجة الى الخاص تستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغنى الى التعبير عن الخاص فوضع اللفظ للاعم اولى ومنها الفاء وهى للتعقيب بلا مهلة بحسب ما يمكن على الاصح مطلقا سواء كانت عاطفة او جزائية بلا اشكال فى الاول للاجماعات المتواترة المعتضدة بالتبادر وعلى الاصح فى الثانى لتقديم المثبت على النافى لتصريح جمع من الفحول على الافادة ودعوى الشيخ فى التهذيب الاجماع عليه ولزوم الاشتراك على النفى فالقول به مطلقا او فى الجملة ضعيف واما فى قوله تعالى فيسحتكم بعذاب للمبالغة فى القرب وقوله سبحانه اهلكناها فجاءها باسنا اى اردناه ومنها الباء وهى لمعان منها التبعيض على الاصح الاشهر للنص المروى عن مولانا الباقر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع اعتضاده بالشهرة ولتقديم الاثبات على النفى خلافا للعلامة فى التهذيب فانكره وفاقا للشلة لانكار سيبويه ذلك فى سبعة عشر موضعا من كتابه وهو ضعيف لعدم منافاته للنص المعتضد بما سمعت واضعف منه ما زعم العلامة من ان الفرق بين مسحت بالمنديل و مسحت المنديل كون المنديل فى الاول الة للمسح وفى الثانى ممسوحا ومنها من فانها تستعمل لمعان منها الابتداء والتبعيض والتبيين ولا خلاف فى [illegible] فى غيرها وانما الخلاف فيها فالعلامة جعلها مشتركة بين الجميع والرازى والبيضا[illegible] الاخير وبعض اخر فى الاول والعميدى فى الاول ولا بعد الاول لتردد الذهن فيها عند سماع كلمة من من غير رجحان لاحدها ومنها فى وهى تستعمل لمعان منها الظرفية والسببية ولا شك فى كونها فى الاول حقيقة كما انه او مجازية للتبادر واجماع اهل اللغة كما فى المنية ولا شك فى ثبوت استعمالها فى السببية كما نص عليه صاحب القاموس والمغنى بل ادعى بعضهم كونها حقيقة شرعية فى السببية ومجازا

في غيره وهو ضعيف لاصالة عدم النقل واضعف منه انكار الفاضلين والرازي و
البيضاوي استعمالها في السببية **ومنها** الى وهي موضوعة لانتهاء الغاية زمانا او
مكانا وحملها على غيره ولو كان المعنى يحتاج الى القرينة والحق خروج نفس النهاية للاصل
والتبادر خلافا لقوم فتوهموا اجمالها لدخول الغاية تارة وخروجها اخرى وللعلامة
وجماعة ففصلوا بين ما كانت منفصلة حسا كالليل من اليوم فيجب خروجها وما لا يتميز
كالمرفق يجب دخولها **ومنها** انما بالكسر فانها للحصر للتبادر واجماع اهل اللغة كما حكاه
جماعة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن صرف النفي
الى المذكور والاثبات الى غيره فيتعين العكس واما انما بالفتح فالظاهر انه كذلك للتبادر
والوجه الاخير **الفصل العاشر** في الخطاب وفيه مباحث **المبحث الاول** ان الخطاب لغة توجيه
الكلام الى الغير للافهام واصطلاحا الكلام الموجه الى الغير للافهام ولا يجوز من الحكيم
المخاطبة بالمهمل لقبحه واستحالته على النقص على الله تعالى خلافا للحشوية فجوزوه محتجين بالحروف
المقطعة الواردة في فواتح السور كالم وحم ويس فانها غير دالة على شيء فتكون مهملة وبقوله
تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين وبقوله تعالى تلك عشرة كاملة وقوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله فانه يدل على اختصاص علم التاويل به لامتناع عطف والراسخون لاستحالة عود
ضمير يقولون الى المعطوف عليه والكل باطل لان الحروف المقطعة اسماء السور كما هو
المشهور وحكي في الكشاف والانوار [illegible] للاكثر والمراد بها معان مخصوصة كان
يكون الم معناه انا الله اعلم كما عن ابن عباس او المراد بها القرآن كله وتكون اسماء الله كما عن
قتادة او انها اسماء الله تعالى وهو المراد بها كما عن بعض آخر والتمثيل برؤوس الشياطين
تمثيل بالمستنكر في الغاية والتوكيد من الآية الثانية مفهوم وامتناع كون الواو للعطف

ممنوع

ممنوع لان العطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه **المبحث الثاني** انه لا يجوز من
الحكيم المخاطبة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره من دون البيان بالاتفاق للزوم الاغراء
بالجهل والتكليف بالمحال خلافا للمرجئة فجوزوها تعويلا على الآيات الدالة بظاهرها
على الجسمية اذ المراد غير الظاهر مع عدم القرينة ويضعف بان القرينة العقلية موجودة
حال الخطاب ولا يشترط في القرينة ان يكون مقارنة متصلة ولا ان يكون بحيث يفهم منه
المعنى كل احد بل اللازم فهم المخاطب فقط **المبحث الثالث** ان الدلائل اللفظية اغلبها ظنية
لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص
والاضمار والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي اذ على تقدير وجود دليل عقلي
يدل على نقيض مدلول النقلي يجب العمل به وتاويل الدليل النقلي اذ لو رجح النقلي عليه
لزم ابطال النقلي اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان هذه كلها ظنية
واما ان بعضها قطعي فلان بعض اللغات والنحو والتصريف متواترة النقل ولان انتفاء
الاشياء المظنونة السالفة قد يعلم في محكمات القرآن بالقطع واليقين كما في قوله تعالى
قل هو الله احد ولا اله الا الله **المبحث الرابع** ان خطابه تعالى يلزم ان يحمل على الحقيقة الشرعية
ان وجدت سواء وجد غيرها من الحقائق ام لا لظهور تكلم الشارع باصطلاحه وان انتفت
الشرعية وكان للفظ حقيقة لغوية وعرفية عامة يلزم حمله على العرفية ان كانت غالبة بلا خلاف
لتبادره الى الذهن عند الاطلاق وكونه لسان القوم وان لم تكن غالبة فعده الفاضلان وبعض
في المعارج والتهذيب والنهاية والرازي في المحصول مشتركا في حمله على احدهما الى قرينة
وان انتفت العرفية فيحمل على اللغوية ان امكنت لان المعنى اللغوي مع تفرده هو الظاهر من
اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب

القرينة يلزم الالغاء او الحمل والتكليف بالمحال وعدم الفائدة في ارسال الرسل و
انزال الكتب والكل ضروري البطلان وان تعذرت اللغوية فيحمل المجاز اجماعا محققا
ونقلا من جماعة بل عدّه النفتازاني ضروريا لكنه ان كان متحدا او كان متعددا وقام
قرينة معتبرة على ارادة واحد منها بالخصوص فلا اشكال في لزوم الحمل عليه مطلقا قريبا
كان او بعيدا واما ان كان متعددا ولم يقم قرينة على اعتبارها فيلزم الحمل على الارجح منها
وفاقا ويحصل ذلك الرجحان اما بالتواتر كما في قولهم رايت اسدا في الحمام او بالشهرة كما
في حمل الامر المتعذر حمله على الوجوب على الاستحباب او بالاقربية كما في حمل قولهم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب على الصحة او بكونه اعظم مقصودا من غيره كالاكل في قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة ولو تعارض بين المرجحات المذكورة فالاظهر مقدم على الجميع ثم الاشهر ثم الاعظم والاقرب
يحصل ايضا بنوع العلاقة كالسببية والمسببية حيث انها اقوى من المشابهة او باكثرية العلاقة
بان يكون لاحدى المجازات علاقتان او اكثر وللاخر اقل او بسبب التفاوت في نفس العلاقة
الواحدة بان يكون السببية مثلا في واحد منها بلا واسطة وفي غيره بالواسطة ولو لم يكن
لبعضها رجحان وتساوى الجميع فهل يحكم بالاجمال او يجب الحمل على الجميع او يتخير في
الحمل على اي منها شاء احتمالات اسلمها الاجمال ومناط الحقيقة العرفية على العرف الثابت
في زمان الصدور لكن الخطاب ولو لم يثبت ذلك فان توافق العرف واللغة فلا اشكال في تعين
الحمل عليه وكذا الوثوق في الوحدة والتعدد لان الاصل والظاهر اتحاد الوضع ما لم يدل
دليل على خلافه بل وكذا لو علم التعدد مع تعيين مبدء النقل وتاريخ الصدور فانه يحمل
على اللغة مع السبق وعلى العرف مع التحوق واما اذا تعدد مطلقا ولم يعلم مبدء النقل ولا
تاريخ الصدور ففي تقديم اللغوية او العرفية او التوقف اقوال اوسطها الوسط لغلبة ثبوت

العام قبل زمن الشارع فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب لندرة النقل في العرف العام
بعد الشرع وان تعددت العرفية فهل يلزم على كل طائفة حملها على المتعارف عندها كما
اختاره العلامة وجماعة او يلزم الحمل على الاعم الاغلب كما اختاره المفيد وابن ادريس
او يصير الخطاب مجملا كما اختاره بعضهم اقوال اوسطها الحمل على عرف بلد الخطاب وعصره
ان احمل الحاضرون في مجلس الوحي اصطلاحا وان اختلفوا فيحمل كل واحد منهم على المتعارف
عنده لو لم يكن اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب والا فيحمل عليه

المبحث الخامس ان الخطاب الشرعي اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه والاول
اما ان يكون مستقلا في الدلالة او مفتقرا الى الضميمة فالاول كقوله تعالى احل الله البيع و
حرم الربوا والثاني ينقسم الى اربعة اقسام لان ذلك المنضم اما ان يكون خطابا او اجماعا
او قياسا عند من يقول به او شهادة حال المتكلم فالاول كاية الحمل والثاني كما اذا دل
الخطاب على ان الخال يرث والاجماع على ان الخالة بمثابته في الارث فانهما يدلان على
ان الخالة ترث والثالث كما اذا دل الخطاب على تحريم الربا في البر ودل القياس على مساواته
التفاح فانهما يدلان على تحريم الربا في التفاح والرابع كالنبوي الاثنان وما فوقهما جماعة
فانه مردد بين كونه بيانا للحكم الشرعي او كونه مبيحا للسفر او لصلوة الجماعة واللغوي وهو
ان اقل الجمع اثنان وشهادة حاله من بعثه لتبليغ الاحكام الشرعية دون غيرها يرجح
الاول واما الثاني فينقسم اقساما بوجوه لان المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا
من معاني الالفاظ المفردة او من تركيبها والاول اما شرطا للمعنى المطابقي ويسمى دلالة الاقتضاء
لكن ذلك الشرط اما مستفاد من العقل كقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان او الشرع كقوله
العتق او لا يكون شرطا كدلالة اباحة الضرب على اباحة الايلام والثاني اما ان يكون من

مكلا ان المعنى المقصود اولا فالاول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ويسمى دلالة
التنبيه ومفهوم الموافقة والثاني كدلالة تخصيص الذكر في الحكم **المقصد الثالث**
في الامر والنهي وفيه فصول **الفصل الاول** في حقيقة الامر وفيه مباحث **البحث الاول**
ان الامر حقيقة في القول مجاز في غيره كالفعل والصفة والشان والطريق على الاصح وفاقا
للمعظم وخلافا للسيد بن فجعلاه مشتركا لفظيا بين الاولين وللامدي فجعله مشتركا معنويا
بينهما وللحنفي فجعله حقيقة في الجميع لنا على الاول الاجماعات المستفيضة من الفحول والتبادر
وعدم صحة السلب وعلى الثاني اولوية المجاز من الاشتراك وصحة السلب وعدم حصول
التردد وعند سماعه مع لزومه لو كان مشتركا وللمخالفين على الاشتراك اللفظي بين الاولين
صحة الاستعمال في الفعل كما في قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال
العجيبة وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى
المعنوي اولوية الاشتراك المعنوي دفعا للاشتراك والمجاز وعلى الاشتراك بين الجميع
لفظا ان الامر اذا اطلق مطلقا تردد الذهن وتوقف في المراد منه وهو دليل الاشتراك
الكل ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز
فلا يجوز الاستدلال به على احدهما بالخصوص مع ان المجاز اولى من الاشتراك كما مر والاشتراك
المعنوي يتقدم لو لم يظهر خلافه بدليل آخر والا كما هنا فيتبع الظاهر والتردد حين الاطلاق
ممنوع **البحث الثاني** ان الامر يجب المادة وهي امر حقيقة في الطلب الحتمي الذي قد يعبر عنه
بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن الطلب العادي عنه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره وما منعك الا تسجد اذ امرتك والنبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فالمندوب
ليس لذلك مأمورا به خلافا للسيد الثاني وشيخنا البهائي فجعلاه اعم من الوجوب والندب

كان قادرا عليه ومع التعذر فكالاول لان الامر ان كان متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر
الاتيان بجزء منه فهو كما لو تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر لان المتعلق في ظرف الطلب
بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يعد شيء تماما ومنه بان حكم العام فاذا تعذر الامتثال به وقدر على
البعض ويتفرع على الجميع فروع لا تحصى منها التبعيض في ستر العورة في الصلوة وغيرها وجما
بجرم النظر اليه وفي الغسل والمسح في الوضوء مع القطع والتضرر بالاستعمال وفي غسل بعض الكف
او الكفين فيه او الغسل او غيرهما وفي القيام في الصلوة وفي العدد النوافل اليومية وصيام رجب
وشعبان ورمضان وثلثة ايام في كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء والعوز في
العاشوراء وهكذا **البحث السادس** انه يمكن ان يوامر الانسان لنفسه افعل مع انه يريد ذلك الفعل
لكنه لا يسمى امرا لان العلو والاستعلاء معتبر ولا يتحقق شيء منهما الا بين اثنين بل لا يحسن ايضا
لان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه فالامر لو امر غيره كان يقول
ليعلم كل من في هذا الدار وهو فيها فلا يدخل نفسه تحت امره والا لكان عاليا ومستعليا على
نفسه وهو باطل على ان المفهوم منه عرفا عدم الدخول وفيه الكفاية واما لو نقل امر غيره بكلام نفسه
او بكلام ذلك الغير دخل فيها ان تناوله والا فلا **البحث السابع** اختلفوا في ان الوجوب المستفاد
من الامر اذا نسخ هل يبقى الجواز والاستحباب او لا يبقى شيء منهما بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر
على اقوال اصحها الاخير لان مدلول الامر كما مر مرارا امر بسيط وهو الطلب الحتمي الجازم الذي يعبر
عنه بالوجوب فاذا نسخ لم يبق شيء لان الامر الواحد لا يكون دفعه وبقاؤه والا لزم اجتماع النقيضين
وهو باطل ولا يجدي تحليل ذلك عند العقل لان المدار على المحصل في الخارج وهو شيء واحد
ولذا لا يصح فيه اجراء الاستصحاب والتمسك بقاعدة الميسور لانهما لا يجريان في الاجزاء العقلية
اما الثاني فلما مر واما الاول فلاشتراط بقاء الموضوع والمركب ينتفي بانتفاء جزء منه وكذا

لا يصح ان يبقى بقيامه بانضمام فصل آخر وهو الاذن في الترك الى ذلك الجنس اذ مع انتفاء الفصل
لا يبقى جنس حتى ينضم اليه شيء واحتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز وهو الامر
موجود والمعارض وهو النسخ لا يعارض لا يصلح للمعارضة لان رفع المكلف لا يستلزم رفع جميع
اجزائه وضعفه ظاهر كما ترى وعلى المختار يلزم الرجوع الى الحكم السابق من البراءة او الاباحة
او التحريم بالنظر الى الموارد فان كان من العبادات فحرم لكونه تشريعا بدون الاذن او العادات
والملذات فيكون مباحا او المعاملات فالاصل فيها عدم اللزوم ولم يجد شيئا يتفرع عليه
الا ما حكي المحقق عن بعض العامة من ان رفع اليدين كان واجبا في غير تكبيرة الافتتاح ثم نسخ
لكن لم يثبت عندنا نعم نحو هذا الخلاف ما يعبر عنه الفقهاء كثيرا بقولهم اذا بطل الخصوص هل
يبطل العموم ويتفرع عليه فروع كثيرة كجواز اتمام صلوة الاحتياط اذا ظهر في اثنائها عدم الحاجة
اليها وصلوة الفريضة اذا دخل فيها قبل دخول الوقت بظن معول عليه شرعا وبان في اثنائها
عدم دخول الوقت وصلوة الميت ونحوها من الواجبات الكفائية للمسبوق الذي دخل فيها بعد
دخول الغير وهو فرغ وصلوة الكسوفين لو شرع فيها مع الظن ببقاء الوقت فتبين في الاثناء
خروجه وتعلق النذر اذا تعلق بعين فتلفت قبل وقت التعلق وصحة العقود اذا اشتملت على
شرط مخالف للشرع او منافٍ لها وجواز صلوة الجمعة بل كل عبادة اذا نقع شرط وجوبه وهكذا
البحث الثامن ان المندوب هل يجب بالشروع فيه قولان اقربهما العدم للاصول كاصالة البراءة
والعدم واستصحاب الحالة السابقة على الشروع وعموم انما لكل امرء ما نوى فضلا عن الاجماع
كما في الناصريات والسرائر والنهاية الا ان في الثاني استثنى الحج على انه المعهود من المذهب بتفسيره
خلافا لابي حنيفة فاختار الوجوب بالشروع وهو ضعيف سواء اراد به ان الشروع في المندوب
يصير سببا للايجاب او ان الشروع فيه يمنع من جواز قطعه ويوجب الاتمام حتى انه لو قطعه كان اثما

لبطلانه

لبطلانه بامره وبعدم المستند له الا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان الاعمال للعموم لانه
جمع مضاف فيشمل الاعمال المستحبة والنهي عن ابطالها امر باتمامها وهو المطلوب وفيه ان الآية
عن ظاهرها مصروفة فانها واردة في النهي عن الشرك والارتداد كما فسرها به جماعة من المفسرين
ويشهد به السياق فان الجملة المتاخرة عنها في التعليل ولا يتم الا بذلك بل هذا التفسير ورد
في ثواب الاعمال والامالي ومن العجب ان جملة من الفحول تمسكوا بها لحرمة ابطال الصلوة والصوم
الواجبين ونحوهما مع ان الحمل الى ذلك غير ممكن بالنظر الى السياق لما سمعت **البحث التاسع**
ان الامر بالاداء موسعا او مضيقا ايجابا او ندبا لا يقتضي فعله بعد وقته وكذا الامر بالقضاء
لا يقتضي فعله في الوقت اما الاول فلعدم دلالته بخصوصه التخيير على صورة غيره بوجه من الدلالات
ولان المفهوم منه عرفا ليس الا تكليف واحد فان ابدلنا بالاصول اختصاص جهة الحسن المقتضية
للامر بهذا الوقت اذ لا شبهة ان الاحكام الشرعية مبنية على المصالح فاذا امرنا الشارع بوقت
جاز ان يكون لخصوص الوقت مدخل في الايجاب فاذا انتفى انتفى واما الثاني فلان القضاء
اعم مما تعلق به حكمه بالاداء كما مر فلا ملازمة بينهما ولعدم دلالة الامر على الاستلزام لا مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما كما هو ظاهر خلافا للعلامة في بحث المواقيت من المنتهى وقوم فاختاروا
كون القضاء بالفرض الاول وللناس فاختاروا استلزام القضاء للاداء وجعلوا ذلك اصلا
يستدلون به على ثبوت الاداء حيث يجهل امره وتعلق الاولون بالاستصحاب وانه امرنا بالصوم
وبتخصيصه ويفوت الثاني لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين وانه لو كان بامر جديد لزم ان
يكون اداء والآخرون بانه لا معنى للقضاء الا فعل ما فات والكل ضعيف لان اجراء الاستصحاب
مشروط ببقاء الموضوع وهنا مفقود والتعدد خارجا ممنوع لان الامر المذكور ليس مركبا من
الامرين بل انه امر بسيط اجمالي يعبر عنه بالمركب والقياس على الدين باطل لان اشتغال الذمة

فادق والملازمة الاجزء ممنوعة لان استدراك الفائت مانع عن كونه اداء وتوقف صدق القضاء
على صدق الفوت لا يتوقف تعلق الحكم عرفا لانه يتحقق بدونه كما لو نام او غفل او سهى احد عن
صلوة مقصد في علمه عرفا انما فاتت عنه فيكون اعم ويتفرع على الحكمين فروع شتى منها
قضاء العبادات والحكم في الاجارة الموقتة والوكالة ضمنا بقبلها من العبادات والعقود ولا
توافي بالعمل بعد الوقت او في مكان اخر او على نحو اخر **تنبيه** قد ظهر مما ذكرنا ان نفي الاداء
لا يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء كما يظهر ايضا انه اذا امر بالقضاء او الاعادة لترك
شيء في المامور به او زيادته يقتضي فساد المامور به بما هو ماخوذ في مفهومهما شرعا لان
القضاء استدراك لما فات والاعادة هي الفعل ثانيا لخلل في الاول واما نفي الاعادة فيدل
على الصحة الظهورية لا التزامهما شرعا ولعدم اجماع نفي الاعادة على الاطلاق مع الفساد
هو عدم موافقة الامر مع ان له يلزم الاعادة واسقاط الفاسد خلاف الاصل والظاهر
فضلا عن ظهور اتفاق الاصحاب على تلازمهما شرعا بخلاف نفي القضاء فانه اعم نعم ان كان الفعل
قضاء ونفاه يقتضيها **الفصل الرابع** في بيان انقسام الامر باعتبار الفاعل والفعل والوقت
وغيرها الى اقسام وفيه ابحاث **البحث الاول** ان الامر باعتبار الفاعل ينقسم الى عيني وكفائي
لانه ان تعلق بايجاب واحد من المكلفين او كل واحد منهم او من صنف منهم بعينه مع
عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يجب
على النبي خاصة وان تعلق بايجاد الفعل من الكل او من طائفة مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل فهو
الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن والدفن ونحوها ولا ريب في امكانهما
ووقوعهما شرعا بل لا خلاف فيهما في ماهية الاول وحقيقته بين المسلمين وانما الخلاف في الثاني
فاختلفوا في متعلق الحكم فيه على اقوال احدها انه الجميع بمعنى كل واحد منهم لا المجموع كما عن بعضهم

ولا البعض كما اختاره جماعة لابهما كما عن بعضهم ولا معينا عند الله كما عن اخر ولا من قام به الفعل
كما عن ثالث لانه لولاه لما استحق العقاب جميعهم ولما ترتب الاثم عليهم باجمعهم مع ان الثاني
باطل بالاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لاستحالة تأثيم غير
المكلف فضلا عن الاجماع كما في نهج الحق وانه لو لم يجب على الجميع لما صح نسبة الوجوب من الجميع
مع انه لا خلاف بينهم في الصحة على ان المفهوم عرفا من الخطاب الكفائي ذلك بل الخطاب ظاهر
في العموم ولزوم المباشرة ولا دافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع وهو اعم لانه
لا استبعاد في سقوط الواجب عن مكلف بفعل غيره وصرح بان الجواب عن حجة من جعل الفاعل
بالبعض فانهم احتجوا اولا بان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل البعض وثانيا بانه كما
يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه
وثالثا بانه قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهو تصريح بالوجوب على
طائفة غير معينة ورابعا بان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب وهذا التارك لا يستحقهما
اذا فعله غيره فلا يكون واجبا ويرد على الثاني انه قياس مع الفارق لان تأثيم غير المعين لا يعقل
بخلاف التأثيم بعينه وعلى الثالث انه يجب حمله على المسقط جمعا بين الادلة وعلى الرابع بانه
حد المعين لا الكفائي وتمسك القائل بالمجموع بانه لو كان واجبا على الجميع لكان اسقاطه عن
الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد وليس فليس نسخا
فلا سقوط وضعفه ظاهر لان سقوط الحكم لا يلزم ان يكون بالنسخ بل قد يكون بغيره كزوال علته
الوجوب ويظهر ثمرة الخلاف في المتصف بالوجوب خاصة فيما لو ثبت الوجوب بالاجماع و
اختلف في عينيته وكفائيته كما زعم بعض الاصحاب معللا بانه على الاتحاد يقول قبل فعل
البعض كان واجبا على الجميع وبعده يستحب بخلاف ما لو قيل بكون الواجب على البعض

المبهم فاصل البراءة سالم عن المعارض ومقتضى الوجوب غير الباقي فانه باطل لان الاستصحاب
غير جار في المقام لاشتراط ثبوت الاستعداد وامكانه للموضوع وهو مشكوك فاصل البراءة
سالم عن المعارض على التقديرين ثم الحق ان التكليف بالكفائي يتوقف على العلم بتعلق السبب
ولا عبرة بالظن وان استند باخبار العدل بل العدلين لعدم الدليل على اعتبارهما في
الموضوعات العلمية الا ان الاحوط قبولهما وكذا الحكم في جانب السقوط فانه يتوقف على فعل
المكلف او علمه بفعل الغير ولا يكفي الظن بان الغير اتى به او يقوم به في المستقبل وان استند
الاول باخبار العدل او العدلين بل الاحوط طرحهما ويشترط السقوط بفعل الغير على اتمام
الفعل لاطلاق الامر واصالة بقاء التكليف فلا يسقط بالشروع وفعل البعض سواء كان اقل
او اكثر ويسقط الوجوب بل المشروعية بتمام البعض للامتثال المقتضي للاجزاء ورفع الطلب
فلا يجب الدخول فيه بعده مط ولو للفاعل بل ولا يستحب لعدم الامر بل يحرم بقصد احدهما لكونه
تشريعا محرما بل لو شرع جماعة واتم بعضهم لا يجوز على المتاخر الاتمام وكذا يشترط السقوط به على
اسلامه وايمانه وكونه ممن وجب عليه فلا يكفي فعل الكافر ولا المخالف ولا الصبي وان قلنا
بكون عباداته شرعية للاستصحاب واطلاق الامر لكن هذا كله لو كان الفعل الكفائي مما
اشترط بالقربة والا كالدفن والتكفين او تخليص من يجب حفظه فيسقط مط ولو بفعل
الكافر او المجنون او نحوهما **البحث الثاني** ان الامر باعتبار الفعل ينقسم الى المعين والمخير لان
الشيء قد يطلب بعينه متشخصا كان يقول صل وقد يطلب بطريق التخيير كان يقول صل او زك او صم
والاول للمعين والثاني للمخير ولا ريب في امكانهما ووقوعهما وخروج العهدة في الثاني بفعل
احد افراد المخير واستحقاق العقاب بترك الجميع وانما الاشكال والخلاف في متعلق الحكم فيهما
فاختلفوا في ان التعلق في الاول الكلي او الجزئي المطابق له وقد عرفت ان الحق الاول واما

الثاني

الثاني فاختلفوا فيه على اقوال اصحها ان الواجب الكلي المعبر عنه باحد الجزئيات لا كل
واحد منها على وجه البدلية كما اختاره جماعة ولا الجميع ويسقط بفعل البعض كما عن بعضهم
ولا واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره ويختلف بالنسبة الى
المكلفين كما عن آخر ولا واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر كما عن رابع لان ذلك
هو المتبادر من الخطابات التخييرية بل قيل ونعم ما قيل انه لا يعقل منها سواه ولذا لو قال السيد
لعبده تعلم الاصول او الفقه وسأل العبد عما هو الواجب صح عند العقلاء ان يجيب السيد
بان الواجب احدهما لا جميعهما ولا واحد معين واحتج القائلون بوجوب الجميع بدلا بان اتصاف
الافراد بالوجوب متبادر عرفا وجعل الواجب الامر الكلي الانتزاعي خلاف المفهوم العرفي قطعا
ولا يخفى ضعفه والقول بوجوب الجميع والسقوط بفعل البعض انه كالواجب الكفائي وان
الواحد لا بعينه غير معين فلا يجوز ان يكون متعلق التكليف لانه مجهول ويستحيل فلا يكلف به
وان الواجب لو كان احدهما لا بعينه كان المخير فيه واحدا لا بعينه فان تعدد لزم التخيير بين الواجب
وغيره وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وهما متنافيان فاجتماعهما باطل فيتعين ان يكون
المتعلق الجميع والكل ضعيف لان الاول قياس مع الفارق والثاني مردود بان الواجب امر معين
ممتاز من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلثة مثلا فينتفي الخصوص ويصح اطلاق
غير المعين عليه مع انه غير ناهض لمطلوبه والثالث مردود بان الواجب الامر الكلي الذي لا يجوز
تركه والتخيير انما هو في افراده وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب واحدا معينا من هذه
المعينات وان كان يتأدى بكل واحد منها الواجب لتضمن كل واحد الواجب الذي هو مفهوم احدها
فليس معنى الواجب المخير ان التخيير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الذهن بل معناه الواجب الذي
خير في افراده فبطل الملازمة ولو سلمناها نختار الشق الثاني ونجعل كلا من الافراد بما

يصلح لان يكون واجبا ومخيرا فيه جاز الترك لكن على سبيل البدل ولا ضير فيه والثالث ان المكلف
ان اتى بالجميع فان سقط الفرض به كان واجبا وان سقط بواحد لا بعينه كان المعين مستندا
الى المطلق وهو بط وان سقط بكل واحد لزم اجتماع العلل على معلول واحد فتعين ما قلناه
وضعفه ظ لانا نختار الوجه الاخير ونمنع اللازم لان علل الشرع معرفات لا مؤثرات فيجوز
تعددها والرابع انه يجب ان يعلم امر الواجب فيكون معلوما لله تع فيكون معينا وجوابه ظ
بما مر وثمرة الخلاف تظهر في المتصف بالوجوب فان بعضهم يجعل الافراد واجبا وبعضهم يجعل
الواجب الكلي الانتزاعي وهو مختار احدهما وبذلك يختلف في الاحكام الاولية كاجتماع
الامر والنهي صحة وكون الافراد وجوبها من باب المقدمة واما اختلاف الاحكام التعليقية
فهي غاية الظهور تذنيبات الاول لو اتى باحد افراد المخير انقطع الخطاب ويحرم الاتيان بغيره
بقصد الشرعية على الاصح نعم بمجرد الشروع في واحد لا يرتفع التخيير بل التخيير باق في الاثناء
في وجه قوي الثاني اختلفوا في اتصاف الواجب المخير بالزيادة والنقصان على اقوال اصحها
ان بني ان يحصل الزائد والناقص اما بحصول واحد ولا يتحقق الزيادة تدريجا او لا وعلى الثاني
اما لا يعتبر فيه النية كالاستنجاء او يعتبر فالقسم الاول لا شك في جوازه لان الزائد فرد للواجب
كالناقص ويتحقق الامتثال بهما من دون فرق الا ان اختيار الاول مستحب لكونه اكمل والقسم الثاني
لا يمكن اتصاف الزائد فيه بالوجوب لانه يتحقق الامتثال بوجود الناقص فيه فيبقى الزائد بلا
وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء والقسم الثالث كالاول باشتراط النية يتحقق الامتثال
بينهما فاذا نوى الزائد لا يتحقق الامتثال بالناقص ولو عكس عكس ومن فروعه التخيير في
التسبيحات في الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام الثالث
لا خلاف بل لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير بزيادة الثواب والنقصان كما هو ظ وانما

الخلاف

الخلاف والاشكال في اتصاف احدهما بالاستحباب فانكره بعضهم كصاحب المدارك نظرا
الى امكان تعلق الاستحباب بشيء من افراد الواجب التخييري وهو الاقوم بناء على ما هو الحق
من جواز اجتماع الاحكام المتضادة باختلاف الحيثيات فلو قلنا بكون الواجب التخييري
هو الكلي لامكن استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره ويجوز تركه ولم يتصف بالوجوب
شرعا بل شرطا ولو قلنا بكونه كل واحد على وجه البدلية لامكن الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه
والوجوب بلا خطر العبد خلافا لما فات اصلا ومن فروعه الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه
وبين الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير البحث الثالث ان الامر باعتبار الزمان اما
ان يكون مطلقا او مقيدا ويعبر عن الاول بغير الموقت وعن الثاني بالموقت وهما اما زمانه
مساو للعمل او ازيد والاول يسمى مضيقا والثاني موسعا ولا كلام في الاول كالكلام في عدم
جواز كون زمان الفعل اقل منه الا من مجوزي التكليف بما لا يطاق وهو باطل وليس منه ادراك
ركعة في الوقت فان المقصود منه ليس ايقاع اربع ركعات في زمان ركعة وفاقا فضرورة بل
المقصود منه سببيته لتعلق الوجوب وتعينه ما بعد الوقت لما قبله وانما الكلام في الثاني كالحج
فبان الكل وقت للفعل كما عليه المعظم لا اوله وبعده قضاء كما اختاره بعض الشافعية ولا اخره
وقبله نفل كما اختاره بعض الحنفية ولا هو مراعى كما عليه الكرخي بل الواجب احد الاشخاص المتماثلة
المتمايزة بالوقت لاطلاق الامر من غير تقييد وعدم الاثم في التاخير وبطلان الصلوة قبل
الوقت وانحصار الامر في ان المراد به اما تطبيق الفعل على مجموع الزمان او التكرار فيه او ايقاعه
في جزء منه وبطلان الاولين وفاقا فتعين الاخير وللباقين وجوه ضعيفة ذكرناها في [illegible]
تذنيبان الاول ان جماعة منا كالسيدين والشيخ والقاضي والنهاني وغيرهم اوجبوا العزم على الفعل
بدلا عنه الى المضيق والاظهر العدم وفاقا للمعظم للاصل وعدم الدليل وخلو ادلة الموقتات

عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان بل خلو الخطب والمواعظ باسرها عنه مع ان
العادة في مثله التواتر فضلا عن عدم دلالة الامر عليه بوجه من الوجوه واستدل ابنا
بانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وبانه
ان وجب في الوسط لزم مخالفة البدل للمبدل والا لزم سقوطه في الاول وضعفهما ظاهر
واحتج المخالف بان تارك الفعل في الحال لزم مع عدم العزم عليه في الغابر معرض عن الامر و
الاعراض عنه حرام وترك الحرام واجب وهو اما بالفعل او ببدله وهو العزم اجماعا وبجواز تركه
من بدل في الجملة ولا اثم فيخرج عن الوجوب ويلزم تساويه قبل الوقت وفيه وبان العزم
على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام فيجب العزم
على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف عن هذين العزمين بحيث امتنع احدهما وجب الاخر و
بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من
ايجاب البدل ليتميز وليس هو غير العزم اجماعا والكل ضعيف **الثاني** انه لا يشترط جواز التاخير
بالعلم بالبقاء بل الظن كاف لقيامه مقام العلم فيما لا يمكن تحصيله فيه اجماعا محققا ونقلا
عن جماعة فلو ظن بالممات في جزء من الوقت او بعدم التمكن من الفعل فيه وجب تقديمه لتوقف
الامتثال والاطاعة عليه فضلا عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان بتركه وتاخيره
ولو ظهر خلاف ظنه ففي العصيان اشكال والاصح عدمه وهو اداء لبقاء الوقت وكون الاعتقاد
مرآتا لا موضوعا ولا في حكمه وبانكشاف فساده يرتفع حكمه وجعله القاضي قضاء وهو فاسد
ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة بخلافه لم يعص وفرق الحاجبي والعضدي بين
ما كان وقته العمر وما يكون محدودا بالعصيان في الاول دون الثاني بحكم **البحث الرابع**
ان الواجب باعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري لان ما تعلق به الامر في الشرع

قد يكون

قد يكون مصلحة في نفسه ومطلوبا لذاته لا لغيره وهذا يسمى بالواجب النفسي كالصلوة والصوم
والحج وقد يكون مصلحة في غيره ومطلوبا لاجله وهذا يسمى بالواجب الغيري كالوضوء والغسل على
الاصح وقد يجتمع فيه الامران كالاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره **البحث الخامس** ان الواجب
ينقسم باعتبار متعلقه الى مطلق ومقيد لان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا بشيء ام لا
فان كان كالزكوة المشروط وجوبها بالنصاب والحج المشروط بالاستطاعة يسمى واجبا مقيدا
وان لم يكن كالصلوة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث الا ان صحتها مشروطة بالطهارة
يسمى مطلقا **الفصل السادس** ان الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا بشروط ترجع الى
المكلف والمكلف والمكلف به والامر وفيه ابحاث **البحث الاول** فيما يتعلق بالمكلف اعلم انه يعتبر
فيه امتناع القبيح عليه وبصفات الفعل حسنا وقبحا لئلا يامر باجتناب الواجب والمندوب
او بارتكاب القبيح والعلم بان المامور يتمكن من الفعل وتمكين العبد من المامور به بخلق القدرة و
الالات المفتقرة بها في امتثاله من العلوم وغيرها وان يقصد بالتكليف ايصال الثواب الى
المكلف لان الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع ولا يتم الا بذلك وان يعلم انه سيفعله
لا محالة ان امتثل وزاد الطوسي في التجريد العلم بقدر المستحق عليه من الثواب والعلامة في
المنتهى بكون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا واستحقاق الثواب على
ذلك الفعل والكل ضعيف كما حققناه في المصابيح **البحث الثاني** فيما يتعلق بالمكلف
فيعتبر فيه الوجود عند الامامية لان تكليف المعدوم سفه وقبيح بالضرورة والقدرة على
الفعل والترك لبطلان التكليف بما لا يطاق كما ياتي والعقل فلا يصح تكليف المجنون للزوم
السفه والعبث والقبح والتكليف بما لا يطاق وكلاهما محال بالضرورة عن فضلا عن
الشارع والعلم بالمكلف به او امكان العلم به فلا يصح تكليف من يفهم الخطاب قبل فهمه

فلا يجوز تكليف المكره ايجابا واعداما ان بلغ الاكراه حد الالجاء والاجبار وصحة القصد بان لا يكون خاطبا فانه غير مكلف والبلوغ بالنصوص والاجماع بل الضرورة في الاكثر وعلة من الاواخر كما بين الاخبارية والقاشاني والجزائري تبعا للجمهور الحقيقية والاستراباذي حصول الشرايط الشرعية كالاسلام والايمان شرطا في جواز التكليف ولذا جعلوا الكفار غير مكلفين بالفروع وهو ضعيف بل الحق وفاقا لاصحابنا والمعتزلة واكثر الاشاعرة ان حصولها ليس شرطا في التكليف والكفار مكلفون بالفروع كالاصول للاصول كاصالة عدم الشرطية والاستصحاب وعدم الدليل والاطلاقات الدالة كتابا وسنة على وجوب العبادات بالعموم مع عدم التقييد والاجماعات المتواترة المنقولة على كون الكفار مكلفين بالفروع وخصوص الايات الدالة بالخصوص كقوله تعالى وويل للذين لا يؤتون الزكوة وقوله نعم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ولدخولهم تحت النهي وكذا الامر واحتجوا بان الكفار لو وجب العبادات عليهم فاما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعها لهم حينئذ وكذا الثاني لسقوطها عنهم وضعفه ظاهر **البحث الثالث** فيما يتعلق بالمكلف به يعتبر عندنا الامكان الذاتي لان التكليف بالمحال غير جائز بالكتاب والسنة والاجماع والعقل لكونه سفها وقبيحا وظلما وصحة صدوره من المكلف اذ لا اثر لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك الغير لانه بالنسبة الى من لا يصح صدوره منه جار مجرى المستحيل كالصلوة فاما بالنسبة الى الزمن وصحته منه على جهة الاختيار فان الالجاء ينافي التخيير وان يكون حسنا لقبح التكليف بالقبيح وقبح وان يشتمل على وصف زايد على حسنه يقتضي رجحان وجوده بان يكون فرضا او نفلا وان يشتمل الواجب على وجه يقتضي وجوبه اذ لولا وجه لوجوبه لقبح ايجابه ويجري مجرى القبيح وبقبح الحسن **البحث الرابع**

فيما

فيما يتعلق بنفس التكليف يعتبر في حسنه وصحة تقدمه على وقت الفعل بحيث يتم الغرض في الامر بذلك التقديم وان لا يكون واردا على وجه فيه مفسدة للآمر او المامور او غيرهما ويكفي في مقدار التقدم ما يتمكن فيه من الفعل وما زاد على ذلك يتوقف على مصلحة زايدة ولا يشترط تمكن المامور من الفعل وان اخر علمه من حين الامر المتقدم الى حين الفعل الا اذا توقف الامتثال في حال التكليف به فيصح امر العاجز اذا علم الله تعالى انه يتمكن حال الحاجة وهل يصح تقديم التكليف مع عجز المكلف عن الامتثال الحق نعم اذا تضمن التقديم المصلحة لبعض المكلفين او للعاجز من بعض الوجوه وهل يشترط في صحة صدور الامر بالفعل المشروط علم الامر بوجود الشرط في المامور او يصح الامر منه مع العلم بانتفاء شرطه قلنا لا خلاف في الصحة ان كان الامر جاهلا بالانتفاء سواء كان المامور جاهلا او عالما وانما الخلاف في الصحة مع علم الامر بانتفاء الشرط سواء كان المامور عالما او جاهلا والحق فيه وفاقا لاصحابنا العدم لكونه سفها وقبيحا بل غير معقول خلافا لبعض اخر فجوزوه ولبعض اخر فافرط وجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا وضعفهما ظاهر ويتفرع عليه عدم لزوم القضاء اذا دخل وقت الصلوة وجن او حاضت المراة قبل مضي زمان يسع الصلوة الا اذا زال العذر اخر الوقت بقدر ما يمكن له الصلوة ولو اضطرارا او عدم وجوب الحج على النائي اذا ترك الخروج في الموسم وتلف ماله او مات قبل شهر ذي الحجة وعدم نقض التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال وجعل غير واحد من الاصحاب من فروع المسئلة سقوط الكفارة وعدمه على افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل مفطر اخر من سفر او حيض وفيه نظر **الفصل السادس** في النهي وفيه ابحاث **البحث الاول** انه لا خلاف في ان النهي حقيقة في القول المخصوص الذي ينبغي ان يعرف بانه القول الدال بهيئته على طلب الترك بالعلو والاستعلاء فطلب ترك الفعل بالاشارة ونحوها ليس نهيا لصحة السلب وتبادر الغير وظهور الاتفاق وكذا

التحريم والكف عما كان صورته كالامر ومعناه كالنهي فان المدار على الحقيقة مع صحة السلب وتبادر
الغير وبعض اهل اللغة خلافا لبعض اجلة المعاصرين فجعل الاشارة ونحوها نهيا وللعميدي
فجعل نحو اترك نهيا وللمحقق الثالث فجعله امرا ونهيا معا والجميع ضعيف البحث الثاني
الحق ان مادة النهي حقيقة في التحريم خاصة للتبادر وصحة السلب عن العاري عن التحريم ونفي
الذم عرفا على المخالفة اذا صدر ممن يجب اطاعته عقلا او شرعا وتحقق المخالفة بالفعل
بتنزيه ارباب المكالمات من غير نكير وبانه لزم عدم النقل بين الشرع واللغة خلافا للشهيد الثاني
والسيد والسلطان فجعلوه حقيقة في الكراهة ايضا بالاشتراك المعنوي وهو ضعيف
البحث الثالث لا خلاف في ان صيغة النهي تستعمل في معان وانما اختلفوا في الحقيقي منها
على اقوال اصحها انه التحريم كما عليه مشاهير الفريقين للتبادر وترتب الذم على المخالفة وصدقها
بارتكاب الفعل واحتجاج اهل البيت بصيغة النهي على التحريم كما ورد في النصوص واجماع
الصحابة حيث تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد والامارات العديدة
كقوله تعم وما نهيكم عنه فانتهوا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
ونحوها اورد عليها بوجوه اجبنا عنها كجميع سائر الاقوال في المصابيح البحث الرابع الحق ان صيغة
النهي تدل على الدوام وفاقا لجل العلماء الاعلام للتبادر وصدق المخالفة بايجاد فرد من افراده
وترتب الذم على الموجد كما اذا نهى السيد عبده عن فعل شيء كالضرب مثلا فانتهى مدة مع تمكنه
من ايقاع الفعل فيها لعده في العرف عاصيا وذمه العقلاء ويجب لو اعتذر بذهاب المدة
المذكورة لم يقبل منه ولان النهي يقتضي طلب الترك عن ادخال المصدر وهو حقيقة الفعل في
الوجود ولا يتحقق الا بعدم ادخال فرد من افرادها في الوجود ولقبح الاستفهام عن الدوام
عدمه مضافا الى احتجاج السلف على الدوام بمجرد النهي من غير نكير خلافا للشيخ فاختار افادة

المرة نعم يدل على ان النهي اذا صدر من حكيم انما يدل على ان المنهي عنه قبيح في الثاني لان مقتضاه
الفور وما بعد ذلك من الاوقات لا نعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى دليل وضعفه ظاهر
لثبوت الدليل كما عرفناه وللسيد فاشترك بينهما لفظا كالاصل المعروف وضعفه معلوم وللجماعة منهم
العلامة في التهذيب فنفوا دلالته على الدوام لاولوية الاشتراك المعنوي وصحة تقييده بالدوام
وعدمه من غير تكرار ولا نقض وان قول الطبيب لا تاكل وقول السيد لا تشتر اللحم لا يفيدانه
وانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك عنه فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
والكل ضعيف لبطلان الاولين بانهما من الاصول التعليقية فيجاب بان ما لم يظهر خلافها بدليل
آخر وقد ظهر في المقام كون النهي موضوعا للدوام بحيث يقيد بخلافه يكون التقييد قرينة المجاز
وحيث يقيد بما يوافقه يكون تاكيدا فان التصريح بما علم ضمنا شايع وهنه بان بطلان الثالث فان
قرينة التوقيت قائمة في المثالين المذكورين واما الرابع فالملازمة فيه ممنوعة مع ان كلامنا
في النهي المطلق وذلك مخصوص بوقت الحيض ومع ذلك عام لجميع اوقاته وليس ذلك الا الدوام
فانه في كل شيء بحسبه ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا تنبيهات الاول ان النهي يدل على
الفور لكونه للدوام كما هو المختار على الفور لان الدوام يستلزمه واكثر من نفى الدوام نفاه
الثاني ان النهي اذا استعمل في الكراهة لا يتخلف دلالته على الدوام الثالث انه لو دار النهي
بين حمله على التحريم من دون دوام او على الكراهة معه فالاصل الاول لكونه اقرب البحث الخامس
الحق ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد واما باعتبار متعلقه فان كان
عبادة دل على الفساد لغة وشرعا وان كان معاملة لم يدل على الفساد اما الاول فلان مدلول
النهي طلب الترك على وجه الحتم واللزوم المعبر عنه بالتحريم والفساد ليس عينه ولا جزءه ولا لازمه
واما الثاني فلوجوه الاول ان العبادة المنهي عنها لا يكون مامورا بها على وجه العموم ولا على

وجه الخصوص واذا لم يكن كذلك لم يكن صحيحا اما الاول فلان الامر يقتضي كون متعلقه مصلحة ومرادا
والنهي يقتضي كونه مفسدة غير مراد وهما متضادان فلو تعلق الامر عموما والنهي خصوصا
لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الحكم ببطلان العام اولى واما الثاني فلان الصحة في العبادات
اما موافقة الامر او اسقاط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون الشيء منهيا عنه واذا لم يكن صحيحة
فتكون فاسدة لعدم الواسطة **الثاني** ان العبادة اذا تعلق بها الامر فمفاده مطلوبية فعلها
واذا تعلق بها النهي فمفاده مطلوبية تركها فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد للزوم اجتماع الضدين فلو
تعلق الامر بشيء عموما والنهي خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الاول اولى فاذا ارتفع
الامر وبقي النهي فمفاده مطلوبية الترك وعدم موافقته للشرع وامره وليس ذلك الا معنى الفساد
الثالث انه لو تعلق الامر بشيء عموما والنهي خصوصا كما اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم
زيدا فالمتبادر منه في العرف التخصيص فيلزم حمل كلام الشارع عليه ايضا لكونه بلسان القوم وقد قال
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وليس ذلك الا معنى الفساد واما الثالث فلانه لا استبعاد
في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد في المعاملات
لدل اما بمنطوقه او بمفهومه والقسمان باطلان اما الاول فظ واما الثاني فلانتفاء ذكره في العقود
فالمقتضي للصحة موجود والمانع مفقود وهل يدل النهي على الصحة قولان اصحهما العدم لعدم الدلالة عليها
بوجه من الوجوه ولقوله دعي الصلوة ايام اقرائك **البحث السادس** اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد اذا كانت النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه كان يصلي في المكان المغصوب على قولين اصحهما
الجواز لان متعلق الاحكام الطبايع على الاصح فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب
وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد فيسقط الامر من جهة ويصير معاقبا من جهة
اخرى ولا يلزم من ذلك قبح على الامر لتغاير المتعلقين ولان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب و

ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه العبد في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع للعمل بمقتضى
الامر وعاص لارتكاب المنهي عنه خلافا للمشهور فلم يجوزوا الاجتماع وهو ضعيف كما حققناه في
كتبنا المبسوطة بل كتبنا في تلك المسئلة والمسئلة السابقة رسالة مفردة لم يسبق الى مثلها احد
البحث السابع انه لا اشكال بل لا اختلاف ظاهرا في ان المدلول في النهي انما هو الترك وانما
الخلاف في ان المطلوب هو الكف او غيرهما على اقوال اصحها الاول للتبادر وصدق الامتثال
والاطاعة بمجرد ترك العبد المنهي عنه وعدم ترتب الذم على ترك الكف عرفا مع انه لو كان مطلوبا
لذمه العقلاء به ومع انه لا مانع من حمل اللفظ على الترك الا ما تخيله الخصم من ان النهي تكليف و
هو لا يتعلق الا بما كان مقدورا للمكلف والعدم الاصلي لا يكون مقدورا لان القدرة لا بد
لها من اثر والعدم نفي محض سابق فيجعل اسناده الى القدرة لامتناع تحصيل الحاصل فتعين
ان يكون المطلوب امرا ثبوتيا وهو الكف كما اختاره العلامة في التهذيب والحاجبي والعضدي و
وغيرهما او فعل الضد كما اختاره السيد والفخر الرازي والبيضاوي بان اثر القدرة ليس
ايجاد العدم السابق بل استمراره وهو امر مقدور للمكلف اذ له ان لا ياتي بالفعل فيجعل العدم
مستمرا وان ياتي به فيزيل استمراره لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم
يكن مقدورا لكان اما ايجابا او امتناعا لا قدرة مع انه يرد على القائلين بالاجزاء انه لو تعذر
باعتقاده كونه لزم الحمل على اقرب المجازات وهو الكف لا فعل الضد **البحث الثامن** ان المكلف ان امكن
خلوه من كل فعل كالمستلقي على القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر امكن قبح الجميع
فجاز النهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع فلا يجوز النهي عنهما ويتفرع
عليه لزوم ترك جميع الافعال على المحبوس في الدار المغصوبة ويصح قبح جميع افعاله على وجه وحسنها
على اخر كالخارج من الدار المغصوبة فانه ان قصد التصرف كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا

حسنا والشيء قد يكون مفسدة مطلقا فيجب النهي عنه كذلك وقد يكون مفسدة مع وجود
الآخر كنكاح احدى الاختين فيصح النهي عنه جمعا وقد يكون مفسدة بشرط عدم الآخر وكذا
الآخر كما في بيع المملوك دون ولدها الصغير وبالعكس فيصح النهي عن احدهما عند عدم الآخر
لكنهما انما يصحان في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما دون الضدين ونحوهما البحث التاسع
ان النهي اذا تعلق بما يتجزى لا يتحقق الانتهاء عنه بترك البعض على الاصح لان الحالف لا ينتقض في
بترك البعض عرفا فانه لو حلف احد مثلا ان لا ياكل رغيفا او علق الظهار ببعضه لم يحنث باكل بعضه
ولم يقع الظهار بل يتوقف باستيفائه لان الماهية المركبة تعدم بعدم جزء منها المقصد
الرابع في العام والخاص وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة فالعام عرف بوجوه ذكر جملة
من الفحول ان احسنها تعريف شيخنا البهائي في الزبدة من انه اللفظ الموضوع للدلالة على
استغراق اجزائه او جزئياته فاحترز بالموضوع للدلالة في نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسم
العدد والجملة وان لزمه الاستغراق تبعا وضمنا الا انها لم توضع للدلالة عليه وادخل بقوله اجزائه
او جزئياته نحو الرجال والرجل والخزائن لانه باطل لانتقاضه طردا بالالفاظ الموضوعة للعموم قبل استعمالها
فيه وبعده حين استعمالها في الخصوص مجازا وعكسا بالالفاظ المستعمل في العموم مجازا وبالمطلق
الفاظه حين استعمالها فيه على القول بوضعها للخصوص مع ان التعميم بين الاجزاء والجزئيات
مستدرك لان الحق كون العام للاستغراق الجزئيات مطلقا كما ان التعميم في قوله اجزائه او جزئياته
غير ظاهر الرجح والخاص مقابل العام مثل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا والفرق بينه وبين المطلق
ان المطلق اما دال على الماهية من حيث هي هي لا بقيد وحدة ولا تعدد او على الفرد الغير المعين
والعام يدل على الماهية باعتبار تحصلها في ضمن جميع افرادها والحق ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني معا بالاشتراك المعنوي بينهما لا اللفظي كما في النفي البعد عنه الشيوع والمحقق واختاره قوم

ولا ان يكون من عوارض الالفاظ خاصة حتى يكون حقيقة فيها ومجازا في المعاني لاولوية الاول
وعدم صحة سلب العموم منهما وصراحة كلام جمع من اللغويين بكونه حقيقة فيهما معا فتبادر الالفاظ
وسبق الذهن ايهام ولو سلم فاطلاقي ناش عن الانس بالاصطلاح الفصل الاول في العام
وفيه ابحاث البحث الاول ان للعموم صيغا تخصه بحيث لو استعملت في الخصوص كانت مجازا
خلافا للسيدين فاختار الاشتراكهما بينهما ولقوم فجعلوها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم
وللقاضي فتوقف لنا تبادر العموم عرفا من الكل والجميع والجمع المعرف والمضاف ومن المجاز
والنكرة المنفية واطراد صحة الاستثناء منها عرفا فتكون حقائق فيه عرفا وبانضمام اصالة عدم النقل ثبت
اللغة فتكون مجازات في الخصوص فضلا عن اولويته من الاشتراك اللفظي وعدم امكان المعنوي
مضافا الى احتجاج السلف من الائمة والصحابة والعلماء قديما وحديثا بتلك الصيغ ونحوها
كلا او بعضا على العموم من غير نكير فيكون اجماعهم حجة وصحة المؤاخذة والتوبيخ وصدق المخالفة
عرفا على العبد المكلف بتلك الصيغ كان قال المولى من دخل داري فلا تخاصمه او لا تخاصم
الاحباء ونحو ذلك فخاصم مع انه لا يصح شيء منها الا مع افادتها العموم وفهم ابن الزبعرى ذلك
العمان فقد لبيد والاتفاق على لزوم الحنث لمن حلف ان لا يضرب احدا فضرب اي احد كان
وعلى ان قول القائل من ردها الي او عبدي فله درهم عام بالنظر الى كل احد وعلى ان قول
القائل من دخل داري فهو حر او طالق يعم العبيد والنساء وتناقض النكرة المنفية مع المثبتة الجزئية
ثابت ولا تتم الا بافادة النكرة العموم لان نقيض الجزئي كلي ولانه لو لم يكن الكل للعموم لما ناقض
كل انسان ما قام كل انسان الدال على الجزئي ولانه اذا عبروا عن العموم انما يبتدئ الصيغ فضلا
عن الاجماع المحكي في الذريعة والغنية على كون الصيغ المتنازع فيها حقائق في العموم شرعا
وفي الكفاية مع ان العرف واللغة يلحقان به بضميمة اصالة عدم النقل وللسيدين على الاشتراك

الاستعمال وحسن الاستفهام وضعفهما ظ لان الاول اعم فانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد
مع المجاز فكيف يصح الاستدلال به على الحقيقة ولا سيما مع احتمال المجاز واولويته وثبوت
الوضع للعموم بوجوه كما سمعت والثاني مم ولو سلم اعم لانه ربما يحسن لتحصيل العلم وقوة
الظن ودفع الشك الحاصل باعتبار احتمال سهو المتكلم او خطائه او ارتكاب التجوز ولا سيما هنا
لشيوع استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص وللاخرين وجوه ضعيفة
اوردناها في المصابيح مع جوابها **البحث الثاني** في الصيغ المفيدة للعموم لغة مما هو [illegible]
او في حكمه وهي كثيرة **منها** لفظ كل وجميع فانهما موضوعان ومفيدان للعموم سواء كان
ام لا الاجماع المنقول بطريق الضرورة والتبادر وصحة الاستثناء منهما وتناقضهما
عرفا للبعض وحسن الذم والعقاب على العبد لو امره المولى باعطاء كل من دخل الدار او جميعهم
فاكتفى العبد باعطاء بعضهم وليس ذلك الا لافادة العموم فضلا عن بعض ما مر **ومنها** العامة و
الكافة وابد الابدين والدوام والسرمد والاستمرار والاستغراق ودهر الداهرين والمعشر والكافة
وقط لما مضى من الزمان في النفي وعوض وعوض العائضين للمستقبل من الزمان في النفي
ايضا فان الجميع يفيد الاستغراق بلا خلاف وصحة الاستثناء وغيرهما مما مر **ومنها** من وما
واي المجازية فانها تفيد العموم بلا اشكال للتبادر واطراد صحة الاستثناء وغيرهما بل
قال الفخر الرازي انا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل وجميع ومن وما واي
في الاستفهام والمجازاة للعموم قلت وفي الاستفهامية منها وان اخترنا العموم ايضا في المصابيح
وفاقا للمشهور الا ان الان مشكوك عندي بل الظاهر عدمه **ومنها** متى وحيث واين و
كيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها ما ومهما وايان واذ ما ان قلنا باسميتها وكم
الاستفهامية فانها تفيد العموم بلا خلاف بين القائلين بوضع صيغ للعموم كما هو ظاهر شيخنا

التمهيد الثاني في التمهيد وهو الاصح للتبادر واطراد صحة الاستثناء واستثناء اكثر من واحد
فضلا عن احتجاج الائمة والصحابة كما حكاه بعض الاجلة **ومنها** الجمع المضاف او المعرف
باللام فانه لا خلاف في افادتهما العموم ما لم يعهد الا من شاذ في الثاني وهو ضعيف
لما مر من التبادر واطراد صحة الاستثناء فضلا عن صحة التاكيد بما يفيد العموم ككل و
الجميع والاستقراء في الاستعمالات لغة وعرفا واتفاق المفسرين تحقيقا ونقلا والحق
ان عمومهما احادي لا اجماعي كما اختاره التفتازاني ولا الجماعي كما اختاره السكاكي
لبطلانهما بالتبادر واطراد صحة تاكيدهما بما يفيد الاستغراق الافرادي واستثناء الواحد
والاثنين والاستقراء وتفسير المفسرين والاستقراء وبين اللغويين مع ان في واحد منها
الكفاية ولا فرق في افادة العموم بين جمع القلة والكثرة ولا جمع المكسر والسالم لجريان
جميع ما مر في الجمع ولا في اللام بين ما كان للتعريف او للموصول لذلك واما مع العهد فلا
يفيد العموم لانصرافه الى المعهود اجماعا لكن يتوقف الحمل عليه على الظهور فمع الشك يحمل
على العموم لاصالة الحقيقة لان استعمالهما في العهد مجاز على الاصح فيحتاج الحمل عليه على
ظهور القرينة **ومنها** النكرة الواقعة في سياق النفي فانها تفيد العموم بلا خلاف بلا ريب
للتبادر واطراد صحة الاستثناء واستثناء اكثر من واحد وصحة التكذيب لمن راى احدا لو قال
ما رايت احدا وصحة التوبيخ والملامة وصدق المخالفة على العبد الداخل في سوق بعد ان قال له
مولاه لا تدخل سوقا فان شيئا منها لا يصح الا مع افادة العموم ولا فرق في الثاني بين ما لو كان
لا او غيرها كما ولم ولن بلا خلاف الا في ليس وما ولا المشبهتين بها والاصح انها توجب
العموم ايضا الا انه فيها بالظهور وفيما تقدم بالنصوصية وكذا لا فرق في النكرة بين ان
باشرها النفي نحو ما احد قائما او باشرها عاملها نحو ما قام احد ولا اشكال في ان النكرة

الصادقة على القليل والكثير كشيء او الملازمة للنفي كاحد وبداو المدخولة لمن صريحة
في العموم كما لا اشكال فان الفعل الواقع في سياق النفي ظاهر في العموم واما النكرة
المثبتة فلا يفيد العموم مطلقا سواء وقعت في سياق الجزاء او الامر او الشرط الا اذا وقعت
في سياق الاستفهام فيفيد العموم على الظاهر المتبادر وغيره مما مر **البحث الثالث**
فيما اختلف في افادته العموم وهي كثيرة **منها** الموصولات فالمشهور انها تفيد العموم
للتبادر وصحة الاستثناء والحق العدم وفاقا لجماعة لتبادر العهدية منها دون العموم
وعدم صحة الاستثناء منها على وجه الاطراد لانه اذا قيل اعط من كان معنا امس وكان
المعهود واحدا كان استعماله حقيقيا قطعا ولا يصح منه الاستثناء ولو تردد ما بين
الموصول وغيره كالموصوف يحمل على الاول للشيوع والكثرة **ومنها** المفرد المعرف باللام
فاختلفوا في افادته العموم على اقوال اقويها العدم وفاقا للمعظم المتبادر الجنسية واولوية
المجاز من الاشتراك اللفظي فانه يستعمل تارة في الجنس وتارة في الاستغراق وتارة في
العهد بقسميه ولا يخلو اما ان يكون حقيقة في الجميع او مجازا او حقيقة ومجازا والاول باطل
لانحصاره في الاشتراك المعنوي وغير ممكن ههنا لعدم الجامع والاشتراك اللفظي وهو
خلاف الاصل والغالب والثاني اما نادر او غير نادر او غير واقع فتعين الثالث وعليه
اما ان يكون حقيقة في الاستغراق ومجازا في الجنس والعهد او بالعكس والاول باطل
لعدم صحة الاستثناء منه على وجه الاطراد فتعين الثاني وعليه ينبغي ان يكون مجازا في العهد
ايضا لتوقف فهم الخصوص على القرينة فانحصر المعنى الحقيقي على انه لو افاد لكان اما باعتبار
المدخول او الداخل او الهيئة والكل باطل لان المدخول اسم الجنس ولا يدل الا على الطبيعة والداخل
حقيقة في التعريف ومجرد الاشارة الى مدخولها جنسا كان او استغراقا او عهدا والا

لزم الاشتراك اللفظي او المجاز والاشتراك المعنوي اولا منهما كما مر مرارا والوضع الهيئي
مدفوع بالاصل مع ان الشك فيه كان لنفيه ولانه لو كان حقيقة في العموم خاصة لزم ان
لا يصح استعماله في الواحد مجازا لعدم العلاقة بل لزم القبح العرفي مع انه يصح قطعا بل وفاقا
كان يقال اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به واحد بالخصوص بلا استهجان عرفي فيكون حقيقة
لبطلان الوضع للعهد كما مر خلافا للشيخ وابن ادريس وجماعة فجعلوه موضوعا للعموم لصحة
الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وصحة توصيفه بما يفيد العموم
كقوله تعالى او الطفل الذين وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر واستدلال
السلف بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما على ثبوت كل من اتصف بالسرقة والكل ضعيف
لان المفيد من الاولين اطرادهما لا الاستعمال فانه اعم واستدلال السلف ليس باعتبار الوضع
بل انما استفاد العموم بالخارج كدليل الحكمة او الورود لبيان القاعدة او تنقيح المناط او
قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة هذا واما المفرد المعرف فلا اشكال بل لا خلاف في كونه
مجازا في المفرد المبين والعموم لو استعمل فيه لتبادر غيرهما فضلا عن كون الالفاظ موضوعة
للماهيات المطلقة وانما الاشكال فيما لو استعمل في المفرد المنتشر او الجنس في انه هل يكون حقيقة
فيهما بالاشتراك لفظا او معنى او في احدهما خاصة فيه وجوه اوجهها كونه حقيقة فيهما اما في
الاول فباعتبار ان الظاهر والمتبادر منه في الاطلاق انما هو الفرد المنتشر فيكون حقيقة فيه و
يلزم حمله عليه مع التجرد عن القرينة الدالة على خلافه لكن في كون الدال عليه التنوين او الهيئة وجهان
اوجههما الثاني للتبادر والظهور العرفي وكون الاشتراك خلاف الاصل واما في الثاني فلما
تقدم من ان اللفظ موضوع للماهية المطلقة فلو استعمل في الجنس يكون استعماله في ما وضع
له ولو كان منونا ولا مجاز فيه بل الهيئة خلت عن الاستعمال **ومنها** الجمع المنكر فالمحكي عن الجبائي

انه يفيد العموم وخالفه الباقون لانا نقطع ان للعموم منه عرفا غير العموم ولو كان في اللغة
موضوعا له لكان في العرف معهودا منه وليس في العرف كذلك ففي اللغة لم يوضع له لاصالة عدم
النقل وكون العرف مرآة للغة ولانا نقطع بان رجالا مثلا بين الجموع في صحة استعماله لكل
عدد جمعي كرجل بين الآحاد في صحة استعماله لكل واحد بدلا فكما ان الثاني ليس للعموم فيما بينها
فكذا الاول ولانه لو كان نصا للعموم لما صح تفسيره بما لا يفيد العموم مع انه يصح اتفاقا كان بنو جاءني
رجال ثلثة واربعة وخمسة ولانه يصح تقسيمه وترديده الى هذه المراتب وغيرها ومورد التقسيم
والترديد مشترك فعلى هذا اذا استعمل في الاستغراق يكون مجازا بلا اشكال بل وكذا لو استعمل في
الجمع المعين كما هو ظ لكن لو استعمل في غير المعين او الجنس ففي كونه حقيقة فيهما بالاشتراك لفظا
او معنى او في احدهما خاصة اشكال ووجوه اوجهها انه حقيقة فيهم بنحو ما بين ذي المسوق تحتانه
ودليله تذنيب الحق ان اقل الجمع ليس اثنين كما اختاره الغزالي والاسفرايني بل ثلثة كما عليه
اصحابنا ومعظم العامة لتبادر الزايد على الاثنين وصحة سلب الرجال عن الاثنين وتكذيب المخبر
بالجمع مع ثبوت الحكم للاثنين خاصة وتوصيف الجمع بالثلثة فما زاد دون التثنية والاثنين
وبالعكس كما يقال فيهما ثلثة وثلثة فيهما ولا يقال فيهما اثنان ولا اثنان فيهما احتج المخالف بالآيات كقوله
وكنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون فان كان له اخوة فلامه السدس وبقوله الاثنان فما
فوقهما جماعة والجواب عن الآيات انا لو سلمنا استعمال داعم والاهقول ان الحكم مضاف الى
الفاعل وهو الحاكم والمفعول وهو المتحاكمان فكانوا ثلثة والضمير عايد اليهم كما اجاب به جماعة
لكن فيه نظر او الاستماع لكلام موسى وهرون وحجب الاخوين ثابت بالنص والاجماع لا الآية
والمراد بالحديث ادراك فضيلة الجماعة كما هو الظاهر او دفع كراهة التوحد في السفر بالاثنين
كما حمله البغدادي عليه لا بيان اقل الجمع لان ماله محملان احدهما شرعي والآخر لغوي يلزم حمله

على الاول بشهادة الحال واعتبار الغلبة مع ان النزاع في صيغة الجمع لا ج م ع ولا فرق فيما هو
عندنا بين جمع القلة والكثرة لانهما وان تخالفا بحسب اللغة ظاهرا وكثرة حيث ان الاول اقله
ثلثة واكثره عشرة والثاني اقله احدى عشر ولا حد لاكثره كما نص على ذلك جماعة من النحاة
اهل اللغة وحكى الاجماع عليه بعضهم الا انهما بحسب العرف سيان ولذا اتفق الفقهاء في مباحث
الاقارير والوصايا والنذور والوقوف والصدقات على اتحادهما في المدلول بل عليه حملوا
الخطابات الشرعية لان مدارها على المعاني العرفية دون اللغوية خلافا لبعضهم كالعلامة
في موضع من المنتهى وصاحب المدارك فوفقا في اصل الفرق بينهما وللعلامة في موضع آخر
من المنتهى فسلم الفرق وجعل اقل جمع الكثرة عشرة وللتفتازاني في التلويح فخص الفرق
بينهما في الكثرة بان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه مختص بما
فوق العشرة قال وهذا اوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات ولبعضهم
كالشهيد الثاني فجعل الفرق مجرد اصطلاح للنحاة وللعراقي فجعل النزاع المعروف بين
الاصوليين في اقل الجمع معللا بان اقل جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة والحق ان الجميع
ضعيف كما حققناه في المصابيح ومنها نفي الاستواء فاختلفوا في افادته العموم على اقوال ثالثها
الافادة مطلقا سواء ورد النفي على الجملة او المفرد لان المساواة ظاهرة في الطبيعة وهي تعم الاشتراك
في كل الصفات وبعضها حملا او فلا فالنفي المتعلق بها ينفي الطبيعة وينفيها ينتفي جميع افرادها
واستدل ايضا بان الجملة نكرة فاذا وقعت في سياق النفي تعم وفيه نظر خلافا للفاضلين في
المعارج والمبادي والرازي في المحصول فاختاروا العدم لان المساواة مطلقا اعم من المساواة
من وجه خاص والمساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه
فلا يلزم من نفيه نفيه وضعفه ظ ومنها الافعال التي لم يذكر فيها المفعول نحو لا اكل فالمشهور

انما يفيد العموم ويقبل التخصيص خلافا لابي حنيفة فاختار العدم وللرازي في المحصول فاختار
ثبوت العموم وعدم قبوله التخصيص بالنية والمعتمد انه على تقدير عدم ذكر المفاعيل فاما ان يجعل
المفعول نسيا منسيا او ملحوظا مقدرا ففي الاول يعم لان نفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها
ومع ذلك يقبل التخصيص فضلا عن اطراد الاستثناء وصحة التكذيب وصدق المخالفة والمذمة
وحسن التنبيه بارتكاب فرد من الافراد مع انه لو لم يفد العموم لما صح شيء منها وفي الثاني
اما ان يكون شيء خاص بالاضافة الى ذلك الفعل ظاهر ابتداء او بالاعتبارات الخارجية كالتهمة
والاقربية وكونه اعظم مقصودا او لا ففي الاول يخص الحكم به ولا يفيد العموم بخلاف الثاني
فيعم لتردد الامر بين تقدير ما يفيد العموم او البعض المعين او غير المعين والاخيران باطلان
لمنافاتهما للبيان بل الوسط موجب للتحكم والالغاز والتعمية فتعين الاول وح يكون المقدر
امرا عاما متناولا للكل فيفيد العموم ويقبل التخصيص وللمخالفة ان المنفي الماهية من حيث
هي هي وهي لا تقبل التعدد ولا تقبل التخصيص وفيه نظر لانتقاضه باسم الجنس فانه يجري فيه ذلك
مع انه يعتمد منه انكار العموم فيه سلمنا ولكن النفي يتعلق بالطبيعة في ضمن جميع الافراد لانها
المتحصلة في الخارج فيفيد العموم ويقبل التخصيص **ومنها** الفعل المثبت اذا وقع في كلام الراوي
حكاية عن المعصوم والحق انه لا يفيد العموم سواء كان مثل ما اذا قال الراوي انه ص صلى داخل
الكعبة حيث لا يعم صلوة النفل والفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت فرضا لم يكن نفلا
وبالعكس فلا يستدل به على جواز الفرض او مثل ما اذا قال كان النبي ص يجمع بين الصلوتين في السفر
الظهر والعصر والمغرب والعشاء فانه لا يعم جمعهما بالتقديم في الوقت الاولى والتاخير في الثاني
نعم يدل على عموم الجمع وتكرره في السفر باعتبار لفظة كان للتبادر وفهم العرف و[illegible] حتى قيل
ان نحو كان فلان يتهجد بالليل لا يصح الا مع المداومة خلافا للرازي فانكره في موضع من المحصول و[illegible]

والعضدي

والعضدي فتوقفنا ولا وجه لهما **ومنها** قول الصحابي نهى النبي ص عن بيع الغرر فانه لا يفيد
العموم في كل غرر لان الحجة في المحكي وكذا قضى ص بالشفعة للجار لا يقتضي تعميم كل جار وكذا قوله
قضى بالشاهد واليمين لا يعم كل مقام وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار او قوله قضى بان
الشفعة للجار لاحتمال حكايته عن قضاء خاص او لجار خاص ووفاقا في الجميع للتهذيب والمنية
وللحاجبي والعضدي فاختار العموم في الجميع وللسيد في الذريعة والشيخ في العدة فاختارا
العموم في المثالين الاخيرين وعدمه في الثلثة الاولى وليس ببعيد واما نحو قوله صلى بعد الشفق
فلا يدل على العموم بعدية الشفقين الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معانيه الا ان يجعل
المشترك عاما في مفهوميه وهو ضعيف **ومنها** المفهوم فالحق انه عام بقسميه فيما سوى المنطوق من
للاجماع كما هو ظاهر العلامة والحاجبي والرازي والعضدي والتبادر لان المفهوم عرفا من نحو
اكرم زيدا ان جاءك عدم وجوب الاكرام لو لم يجيء زيد مطلقا وليس ذلك الا عموم المفهوم فضلا
عن مقتضى الشرطية وان الدليل الدال على حجية المفهوم من الوضع والعقل باعتبار الفوائد لو
تم مفاده انما هو العموم خلافا للغزالي من القدماء فانكره نظرا الى ان العموم من عوارض اللفظ
وهو نزاع لفظي وجمع من الاواخر فانكروه لوجوه هينة ذكرناها في المصابيح مفصلا **البحث
الثالث** فيما يفيد العموم بحسب الحكمة او العرف وهي كثيرة **منها** المفرد المعرف اذا صدر من
الحكيم ولم يكن ثم معهود نحو احل الله البيع وحرم الربوا فانه لا خلاف في افادته العموم لكن اختلفوا
في وجهه وموجبه على وجوه اوجهها التبادر ودليل الحكمة والاستقراء اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه لو لم يفد العموم لما افاد فائدة يعتد بها اذ لا فائدة معتدة في تحليل الطبيعة في الجملة
في الجملة لاحتمال تخلف الحكم في جميع الافراد او اكثرها او ما يتبادر عن المحل منها فيتعين حمله
على العموم لو وقع في مقام البيان سواء كان في كلام الشارع او نحوه واما الثالث فللتصفح في

كلام الشارع كتابا او سنة من النبي و الائمة بحيث يفضي الى العلم بالمرام و بالجملة عليه اتفاق
الاصحاب قديما و حديثا بل جميع المسلمين في جميع الاعصار و الامصار كما ادعاه بعض الاجلة
و فيه الكفاية لكن هذا كله لو لم يكن متعلقا الحكم الطلبي بل كان متعلقا للاباحة كما مر او الحكم الوضعي
كقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء و الماء طاهر و الدم نجس و اما لو كان متعلق الامر او
النهي او النفي ففي الاول يحمل على العموم البدلي لانقطاع التكليف بفرد ما و في الاخيرين على
العموم اللغوي **ومنها** الموصولات فانها و ان لم تفد العموم لغة الا انها قد تفيده بحسب الحكم للتبادر
و دليل الحكمة كالمفرد المعرف **ومنها** اذا الشرطية نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
فانه يفيد العموم بحسب الحكمة و ربما قيل بافادته عرفا ايضا **ومنها** المقتضي و هو بصيغة الفاعل ما
لا يستقيم الكلام الا بتقديره و بالمفعول ذلك المقدر و ربما خص العنوان باحدهما اما بالاول
كما اختاره جماعة او بالثاني كما اختاره بعضهم و المعتمد امكانهما و الحق انه يفيد العموم لانه لو لم
يحمل على العموم فاما ان يقدر البعض المعين او غير المعين او لا يقدر شيء و الجميع باطل لكون الاول
موجبا للتحكم و الثاني للالغاز و التعمية و الاجمال الذي هو خلاف الاصل و الظاهر و الثالث
اللغو في الكلام فيتعين الحمل على العموم فضلا عن ان الحمل عليه اقرب الى الحقيقة في مثل قوله
رفع عن امتي الخطأ و النسيان فيتعين خلافا للعلامة و العميدي و الرازي و الحاجبي و العضدي
فجعلوه مجملا و للغزالي فنفى عمومه لاختصاص العموم بالالفاظ و فيها نظر **ومنها** ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال فانه ينزل على العموم في المقال و تحقيقه ان الحكاية المسؤول عنها اما
قولية او حالية و على الثاني اما ان يعلم بعدم علم المسؤول به او يعلم علمه به او يظن احد الطرفين
او يشك فيه و على التقادير اما ان يكون الاحتمالات المتصورة فيها متساوية او مختلفة
و المرجوحية ففي الصورتين الاوليين لا شك في ان السؤال اذا كان في محل الحاجة و اجاب

الحجة

الحجة بالاطلاق من دون الاستفصال فيعم الجواب جميع الاحتمالات لو كانت متساوية و الراجح
منها لو كانت مختلفة لان المتفاهم منه عرفا انما هو العموم و الخروج عنه خروج عما هو الظاهر
قطعا فيلزم الحمل عليه و لان الحكم لو كان مختلفا لزم الاستفصال و قبح الجواب بالاطلاق في
لا سيما في الاول مع تركه يفهم العموم و لانه مع ذلك يكون الحكم بالاطلاق كذبا يمتنع صدوره
عن المعصوم مضافا الى ان الجواب المذكور لا يخ اما انه يريد منه العموم كما هو ظاهره او خصوص
بعض المحتملات او فرد غير معين او لم يرد منه شيء منها و ما سوى الاول باطل فتعين الاول و في
الصورة الثالثة ينصرف الجواب الى الواقعة المخصوصة حيث ما وقعت في الخارج و لا يقتضي
العموم بلا ارتياب و في الصورة الرابعة و الخامسة الحق حجية الظن فيهما لكون المقام من باب
التمسك بالظن في دلالة الالفاظ و كفاية ثابتة بالاجماع و اما السادسة ففيها خلاف و المعتمد
العموم لظهور الجواب فيه عرفا مع تأيده باصالة عدم العلم بل بخصوصها تمسك بعض الاصحاب
و لا باس به خلافا للعلامة و الرازي فحكما بعدم العموم لاحتمال علمه بالحال و فيه نظر **تذنيب**
قد ذكر في المحصول و التمهيد ان اصل هذا الكلام من الشافعي و زاد في الثاني انه روي عنه كلام
آخر يعارضه ظاهرا و هو ان حكاية الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال و سقط
عن محل الاستدلال بل جزم بالتعارض بينهما في الوافية و هو غفلة فان التحقيق عدم المنافاة
بينهما فان الاول كما عرفت مخصوص بجواب السؤال الذي يمكن ان يتصور فيه عدة وجوه و الثاني
مخصوص بما اذا حكى الراوي عن المعصوم فعلا او قولا او حكما في واقعة يحتمل كل واحد منها
وجوها كان قال صلى النبي في جوف الكعبة و قد تقدم الكلام فيه في الفعل المثبت و نحوه
ومنها تنزيل الشيء منزلة شيء آخر كما في الحديث التراب بمنزلة الماء فالحق انه يقتضي العموم عرفا
و حكمه يعني يشارك المنزل و المنزل به في الاحكام لصحة الاستثناء منه و التبادر و صحة التكذيب

مع المخالفة خلافا للخوانساري فجعله مجملا وفيه نظر ومنها الفعلية والنيابية والتشبيه
فانها ظاهرة في العموم ايضا اما الاول فللتبادر والفهم العرفي وصحة الاستثناء واما الثاني
فكما ورد في باب الجماعة من استنابة الامام او المأمومين نائبا للامام اذا عرض له في اثناء
الصلوة عارض او موت فالظاهر انه يفيد العموم لانه المتفاهم منه عرفا فيعتبر لذلك في النائب
ما يعتبر في المنوب عنه من الايمان والعدالة والطهارة ونحوها ومنه استناد بعض الفقهاء
في جواز الاتيان بالصلوة الفائتة نهارا في الليل وليلا في النهار بقوله تعالى وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا واما الثالث فالحق انه يفيد العموم لو لم يكن
للمشبه به حكم شايع والا فيقتضي المشاركة في الاحكام الشايعة سواء كان شيوعها مطلقا او غير
مطلق نحو الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك الصلوة كافر البحث الرابع في جملة
مما اختلف في استعماله في العموم على وجه التغليب او المجاز المشهور او الحقيقة العرفية وهي عدة
منها الخطابات الموضوعة لخطاب المشافهة كيا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الذين امنوا فاختلفوا
في خصوصهما وعمومهما لحكم الخطابة لشمولها للموجودين ومن بعدهم وواضح النوعي صريحا والشرعي
والنفاذ اي لا لان الاخير ظاهرهما بل صريحهما ثبوت العموم بنهج المجاز والنافون بوجه الحقيقة
والحق اختصاصهما بالمشافهين لاصالة الحقيقة وتوقف المجاز على ظهور القرينة وامتناع توجه
الخطاب الحقيقي الى غير المشافه لان الخطاب كالطلب نسبي ولا يمكن تحققه الا بتحقق المنتسب
اليه وهو المخاطب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني فيمتنع فيه تحقق الخطاب الحقيقي في توجيه
وانها لو عمت لغير الموجودين لزم صدق المؤمن والناس ونحوهما على المعدوم وهو باطل بالضرورة
وان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما
بنحو ذلك ممتنع فخطاب المعدوم احرى ان يمتنع مضافا الى الاجماعات المحكية في كلام جملة

كالعميدي

كالعميدي وصاحب المعالم حيث عزاه الى اصحابنا والخوانساري حيث قال انه المعروف
من اصحابنا بل لم ينقلوا فيه خلافا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة والمنقولة خلافا
للحنابلة وجماعة فاختاروا شمول الخطابات المذكورة للموجودين ومن بعدهم لانه لو لم يكن
الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق والجواب منع الملازمة
لان الارسال انما يستلزم استناد الحكم المرسول اليهم الى الرسول لا شمول خطابه المختص بالبعض
للجميع لان التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين بنصب
الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم فالحق ان المعدومين مشاركون
للمشافهين لا في الخطاب في اصل التكليف فانه معلوم بالضرورة من الدين فضلا عن النصوص
المتكثرة والاجماعات المحكية عن جماعة ومنها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله للاناث
لو اريد كالمسلمين وفعلوا فالحكم جمع يتناول الاطلاق للاناث اما حقيقة كما يظهر من بعضهم او
مجازا من باب التغليب كما يظهر من اخر والحق اختصاصه بالذكران وعدم تناوله للاناث لتبادر
الذكران وعدم صحة استثناء بعض الاناث منه كان يقال اعط المؤمنين شيئا الا هندا وعدم
صحة ان يقال انهن الجاهلين كلهم من الرجال والنساء مع انه لو كان متناولا لهن لما صح قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات وقوله قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن حيث عطف جمع المؤنث على جمع المذكر ولو كان
لفظ المسلمين والمؤمنين شاملا للمسلمات والمؤمنات لما حسن اظهارهما ثانيا بالعطف المقتضي
للتغاير لان الاختصار في كلام الفصيح احسن فليس ذلك الا لعدم الشمول لعدم فائدة سواه
احتج بعض اهل اللغة على تغليب التذكير على الاناث عند الاجتماع وبانه لو لم يدخل النساء
في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام للرجال لثبوت اكثرها بتلك الصيغ مع ان اللازم باطل

بالاتفاق ووضعهما لها كبطلان الاول بان الكلام في الظهور لا الجواز وبطلان الثاني بان
المشاركة في دليله لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا هذا واما المختص بصيغة للاناث كالمسلمات
والمؤمنات ونحو فلا خلاف في اختصاصهما بالاناث وعدم تناولها للذكران وكذا لا
خلاف في ان الجمع المخصوص مادة بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء لا يتناول احدهما
الآخر كما لا خلاف في ان الالفاظ العامة الشاملة لهما وضعا كالناس والانسان ومما ليس
فيه علامة تذكير ولا تانيث يعمهما بل الحق ان ما لا يميز فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما
يعمهما وان كان العائد اليه مذكرا للتبادر وصحة استثناء المؤنث منه **تذنيب** هل الاصل اشتراك
النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور وبالعكس قولان اصحهما الاشتراك الا في الاحكام
المختصة بالحقها كاحكام الحيض والنفاس للمرأة واحكام غيبوبة الحشفة للرجل للاجماع المحكي
عن المقدس وصاحب المشارق وظهوره من النصوص وكلام الاصحاب فضلا عن العلية
العقوبة واما الخنثى والممسوح فالحق فيهما ان يقال انه لا اشكال فيهما باعتبار الاحكام المتعلقة
بمطلق الانسان كالصلوة والصوم ونحوهما ولا باعتبار الاحكام الثابتة لهما بالدليل كتوريث
الخنثى على احدهما بما نصف ذكر ونصف انثى وبناء الممسوح على القرعة وانما الاشكال في غيرهما
والاصل في البناء ما يوافق الاصول بان يحكم باصالة البراءة لو كان الحكم واحدا ومختصا باحدهما
ولم يكن مسبوقا بالاشتغال لعدم ثبوت الموضوع كصلوة الجمعة والعيدين ولباس الحرير والذهب
في غير الصلوة والجهاد ونحوها مما يختص بالذكران ووجوب الستر لجميع البدن واستماع الصوت
ونحوهما مما يتعلق بالنساء وبقاعدة الاشتغال لو كان مسبوقا به وكان الحكم واجبا او حراما يجب
ويحرم ويحتمل البراءة اللازمة في مثله فيحكم بالذكورة في لبس الحرير والذهب حال الصلوة و
فيختلف حكم المرتبة بالانوثة في عدم الاكتفاء بالصب في بول الطفل واحتسابه الحلال من العشر

في زواج

في ازواج البر الى غير ذلك وان كان الحكم مستحبا او مكروها فيحكم باصالة العدم لعدم
ثبوت الموضوع ومع تعدد الحكم واختلافهما وامكان العمل بهما يجب الاتيان بهما فلا ينكح
ولا ينكح ولا ينظر ولا ينظر ومع التعارض وعدم امكان العمل بهما يعمل على الراجح ككشف الراس
في الاحرام ولبس المخيط للصلوة دون الحرير والذهب ومع تعذر الجميع يتخير كالبداية بظاهر
الذراع في غسله من الوضوء والختم بالباطن منها **ومنها** الخطابات المصدرة بالنبي كقوله تعالى
يا ايها النبي ويا ايها المزمل ويا ايها الرسول فحكم ابو حنيفة واحمد واصحابهما بعمومها للامة
وخالفهم الامامية ومعظم الجمهور فحكموا باختصاصها به وهو الحق لتبادر الخصوص وصحة
سلب الخطاب عن غيره وعدم فهم العموم الا بالقرينة وعدم صحة استثناء غيره منه فضلا
عن اصالة الحقيقة وانها لو عمت لكان اما باللغة او العرف او الشرع والكل باطل واحتجوا بان
العادة قاضية بان من كان مقدما على قوم فامره امر لاولئك القوم ولهذا اذا امر السلطان
الوزير بالركوب الى مبادرة العدو فان اهل اللغة يعدون ذلك امرا للاتباع والنبي قدوة
للامة ومتبوع لهم فامره وخطابه امر ونهي للاتباع والجواب ان فهم العموم فيما ذكروه من القرينة
وفيما نحن فيه منتفية **تعقيبات الاول** ان الافراد النادرة داخلة تحت العمومات اللغوية بلا
خلاف للتبادر وصحة استثنائها وحسن الاستفهام عنها وعدم صحة الاخبار بالالفاظ العامة
مع خروج الافراد النادرة بل يعد كاذبا ولعدم تلك الا لدخولها تحت العمومات واما
الافراد الاندرة ففيها خلاف والاصح عدم دخولها لعدم تبادرها من العمومات بل عدم
خطورها بالبال كما انه لو قيل حرم حلق اللحى لا يفهم منها لحية المرأة واما العمومات الحكمية والعرفية
فتعمان الافراد الشايعة خاصة والنادرة والاندرة خارجتان عنهما كالمطلقات بلا اشكال
الثاني ان العموم الثابت لحكم من الاحكام من بعض الوجوه كالزمان او المكان او الاحوال او الاشخاص

يخص بتلك الجهة وغيرها مطلق على الاصح الاشهر خلافا لبعضهم فحكم بان عموم الاشخاص
يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو ضعيف **الثالث** ان صلة الموصول وشرط
اداة الشرط وصفة الموصوف والحديث بعد اداة الاستفهام الدالة على العموم في حكم المطلق
دون العموم بلا خلاف

الفصل الثاني في الخصوص وفيه ابحاث

البحث الاول التخصيص
قصر العام مدلولا او حكما على بعض ما يتناوله وقد يطلق على قصر غير العام كاسماء العدد
مجازا وهو جنس للاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض وغيرها وزعم جماعة
انه جنس للنسخ ايضا لانه تخصيص في الزمان وانه قد ينعكس باعتبار فان التخصيص انما يصح في
الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره وهو ضعيف كالقول بان التخصيص بينهما عموم مطلق كما
اختاره العميدي واعظم منهما القول بتساويهما كما حكاه في الذريعة والعدة بل الحق ان النسبة
بينهما التباين كما بيناه في المصابيح وانما يجوز التخصيص فيما يدل على الكثرة سواء كان عمومه من
جهة اللفظ او من جهة المعنى كمفهومي الموافقة والمخالفة بشرط ان لا يؤدي الى نقض معنى الملفوظ
كقتل الوالد اذا ارتد ويجوز ارادة الخاص من العام بلا شبهة سواء كان في الانشاء نحو اقيموا
الصلوة حيث يختص بالمتطهرين او الخبر مثل الله خالق كل شيء خلافا لقوم فمنعوا منه في الامر
لايهامه البداء وفي الخبر لايهامه الكذب وبطلهما فضلا عن وقوع القسمين في كلام الشارع
لزومهما لو لم يقم القرينة الحالية او المقالية على التخصيص واما معه فكلا ويصح التخصيص بمعنى استعمال
العام في الخاص الى ان يبقى جمع يقرب من مدلول العام لان المجاز مشروط بالعلاقة والعلاقة
بين العام والخاص لا يكون بغير المشابهة والعموم والخصوص والعدد الثابت صحة منها لا يخرج
عن بقاء الاكثر ولا فرق بين الفاظ الاستفهام والمجازاة كما حققنا الجميع في المصابيح خلافا للقوم
فجوزوه في الفاظ الاستفهام والمجازاة دون غيرها والكل كما في الاقوال ضعيف **البحث**

الثاني

الثاني الحق ان العام المخصوص حقيقة مطلقا سواء خص بالمتصل او بالمنفصل لتبادر العموم منه
مطلقا ولو ورد ان الامر بين التجوز في الكلمة والتجوز في الاسناد والثاني اولى لغلبته وكثرته ولان
العام لو كان مستعملا في الباقي لزم ان يكون بدل البعض بدل الكل لا البعض مع انه غلط ويجوز
التمسك به مطلقا الا اذا خص بالمجمل فانه ليس بحجة اما الاول فلاحتجاج السلف به بلا نكير ولانه
لو لم يكن حجة لما كان عام من العمومات حجة لانه ما من عام الا وقد خص واما الثاني فللاجماع
كما حكاه جمع ولان كل واحد من الافراد جاز ان يكون خارجا فلا يقطع بكونه معمولا به في شيء
منها فلا يتحقق حجيته بالنظر الى شيء منها خلافا لعيسى بن ابان وابي ثور فحكما بعدم الحجية مطلقا
لخروجه عن حقيقته ولبس بعض المجازات اولى والجواب انه لا ابتناء على المختار في العام المخصوص من
كونه حقيقة واما على غيره فيدفع بان تعدد المجازات لو سلم غير قادح لوجود المرجح وهو القرب
والظهور والتبوع لتمام الباقي وربما زعم ان العمومات الشرعية كالنبوي كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاصول العقلية كاصالة البراءة واستصحاب حال
العقل وعدم الدليل دليل العدم والاصول اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة الاطلاق والعموم
وعدم التقييد والتخصيص من باب المخصص لانها قد خصصت بالضرورة في موارد ولم يعلم اشخاصها
بتمامها فلا يجوز التمسك بها في الموارد المخصوصة لاحتمال كونها مما خرج في الواقع وهو شبهة مصادمة
للضرورة لاتفاق الائمة والمسلمين كافة على خلافها من غير نكير مع انها لو تمت لارتفع الدين رأسا
ولا يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص للاجماع المحكي في النهاية والمنية والمستصفى و
الاحكام والمختصر مع تأيده بالشهرة العظيمة مضافا الى ان المناط والمدار في اثبات الاحكام
الشرعية على العلم او الظن والعام قبل الفحص فيه شيء منهما بل الارادة فيه مشكوكة فكيف يعمل به قبل
الفحص ولان التمسك بالعام في مورد من الموارد قبل الفحص ترجيح بلا مرجح وباطل ولانه مشروط

تعدم المخصص فالشك في الشرط شك في المشروط بل الغالب ان ارادة العموم موهومة و
خلافها مظنون فكيف يصح حمل اللفظ على الموهوم خلافا للشرواني والسيد صدر الدين
والبيضاوي والصيرفي فجوزوه لانه لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد طلب ما يقتضي الصرف الى المجاز مع انه باطل بالاتفاق والجواب علم الملازمة
لوجود الفارق وهو انه قد شاع التخصيص في الشرع حتى قال ابن عباس كما حكي عنه ما من عام
الا وقد خص وصار احتمال ارادة العموم من العمومات مشكوكا بل احتمال ارادة الخصوص اظهر
لكونه اغلب فصار ذلك موجبا للزوم الفحص عنه بخلاف سائر الحقائق فان ذلك منتف فيها بالنسبة
الى مجازاتها لان استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية اكثر بل احتمال المجازية في غيرها في
غاية الضعف والمرجوحية ولذا اشتهر بين القوم ان الاصل في الاستعمال في الحقيقة بل
حكي الاجماع عليه ثم لزم مع ان عدم وجوب الفحص في الحقيقة يا ملازمة لانه اذا ورد في حديث
واحتمل احتمالا راجحا وجود خبر اخر يدل على ان المراد بالامر الاستحباب فلا معنى لعدم وجوب
الفحص عنه فكيف يدعى الاتفاق عليه ووجوبه تابع لوجوب الحكم المتعلق بالعموم فان وجب موسعا
فلا يجب الفحص الا بعد وجوب العمل بالعموم وان وجب مضيقا يجب الفحص قبل تعلق الوجوب
لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها توسعا وتضيقا وثبوتا وسقوطا ولا يشترط العلم بعدم
المخصص لعدم امكان العلم غالبا ولاستلزام اشتراطه عدم جواز العمل باكثر العمومات الشرعية
فيكفي الظن به اذ لا مفر سواه والمدار على مطلقه وان لم يكن غالبا او متاخما الى العلم على الاصح لبعض
ما مر بل يحكم بعض بكفاية شهادة العدلين وفيه نظر **البحث الثالث** في الاستثناء وهو اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بالا وما ساواها والمراد بما تناوله اللفظ فعلا لا صلاحية والا لم يتحقق
الاخراج ولذا لم يجوزوا الاستثناء من الجمع المنكر فلا يقال رايت رجالا الا زيدا لعدم تناول اللفظ

رجال

رجالا له فعلا ولانه كذلك في الاعداد فكذا في غيرها دفعا للاشتراك والمجاز والحق انه
حقيقة في المتصل خاصة كما اختاره اصحابنا لتبادره عرفا دون المنقطع فانه غير متبادر بل
مما يتبادر غيره فضلا عن اولوية المجاز من الاشتراك اللفظي لدوران الامر بينهما وبين
الاشتراك المعنوي والاخير باطل فتعين الاول للغلبة وشيوعه كما مر مرارا وقوله تعالى
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ولا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما
سلاما وما لهم به من علم الا اتباع الظن لا يعطي كون المنقطع حقيقة لانها استعمالات وهي
اعم ومطلق الاستعمال لا خلاف فيه ويشترط فيه الاتصال عادة للاجماع المحكي في المستصفى
والاحكام والمنهاج وغيرها ولانه لولاه لزم عدم استقرار حكم احد بوعد او وعيد او غيرهما
مع انه باطل قطعا ولزم عدم صحة تكذيب احد لو اخبر بعموم اثباتا او نفيا ثم بعد مدة دخل عليه
بخلافه مع انه باطل بالضرورة لانه يعد كاذبا قطعا ولا يصح ان يعتذر بالحاقه بالاستثناء
وقول ابن عباس بجواز التاخير الى الشهر ليس بثبت كما اعترف به العلامة وجماعة بل لا يمكن صدوره
منه لعدم امكان استناده تحديد التاخير الى الشهر ونحوه الا الى الغفلة بالضرورة ولذا اوله جماعة
بما لو نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم اظهر نيته بعده فانه يدين فيما بينه وبين الله بما نواه
مع انه بعيد ايضا ولا يقدح الفصل بما لا يسمى في العادة فاصلا كالتنفس والسعال والعطاس
اتفاقا بل حكي الاجماع على جواز الفصل بينهما بالتنفس والسعال ورد السلام ونحوها من
الضروريات طبعا وشرعا في التفتح وهو حجة **البحث الرابع** في احكام الاستثناء لا خلاف
في جواز استثناء الاقل وصحته ولا في عدم جواز استثناء المستوعب بل حكي الاجماع عليهما
جماعة واما استثناء الاكثر والمساوي ففيهما خلاف والاصح جوازهما وقال الاكثر لا يجوز

تخصيصا ونقلا من جماعة على ان من قال على عشرة الا تسعة لزمه واحد ولولا صحة استثناء
الاكثر لغة وشرعا لما وقع الاتفاق عليه وللعبد بقي كلكم جائع الا من اطعمته فانه يصح
فلا اطعم الاكثر واذا جاز الاكثر جاز المساوي قطعا فضلا عن قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين فان جواز
التساوي ظاهر منه قطعا مضافا الى ان المشهور بين اللغويين كما نص عليه جماعة جوازه
بل عزاه الشيخ الى اكثر اهل اللغة فيكفي لان المسئلة من المسائل الاصولية اللغوية والمدار
فيها على الظن وهو حاصل فالقول باشتراط الابقاء الاكثر كما اختاره القاضي والحنابلة او بقاء كثرة
يقرب من مدلول العام كما اختاره في القوانين وفاقا لابي الحسين البصري كسائر الاقوال
حيادة ربما ظن التناقض بين تلك المسئلة والمسئلة السالفة من ان منتهى التخصيص الى جمع
يقرب من مدلول العام حيث ان المشهور صار فيها اليه وههنا الى جواز استثناء الاكثر
ويدفع بان الكلام في السابق من جهة استعمال العام وههنا من جهة الاستثناء كما حققناه
في المصابيح والحق ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات للتبادر والنقل عن ائمة
اللغة وانه لو لم يكن الاستثناء عن النفي اثباتا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا وهو باطل
بالاجماع لان الاسلام يتم به بالضرورة بل حكى الاجماع على الاول جماعة وهو المحكي ايضا خلافا
للحنفية فانكروهما تعويلا على انه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لوجب ثبوت النكاح بمجرد الولي
والصلوة بمجرد الطهارة لقوله لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور وان بين الحكم بالنفي والاثبات
واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
وان اللفظ يدل على الصورة الذهنية والاكثر ان الصور الذهنية المطابقة للخارجية فصرف
الاستثناء الى الحكم يقتضي زواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت فصرفه الى العدم الخارجي يقتضي

نفي العدم وهو يستلزم الثبوت لكن الاول اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية بالذات
وبالخارجية بتوسط الذهنية والكل ضعيف لان الاول مدفوع بان الاخراج لعين من
الصلوة والنكاح فلا ينافي تعليقه بنحو لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
فيبطل النقض والاخيران مدفوعان بان الواسطة والاولوية تنفعان لو لم يتعين العرف بدليل
منفصل واما لو تعين به كالتبادر والظهور العرفي كما هنا فلا واختلفوا في تقرير دلالة
الاستثناء نظرا الى ما يتبادر من التناقض لما فيه من الحكم باثبات المخرج ضمنا والنفي صريحا
او بالعكس مع العلم ببطلانه في الكلام فضلا عن كلام الله على اقوال فقيل المراد بالمستثنى
منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي
وموضوعة له فله صيغتان وقيل المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واسند
الحكم الى الباقي وقيل ان المستثنى منه مستعمل في معناه الحقيقي واسند اليه الحكم مجازا ثم اخرج
عنه ما اريد اخراجه وهو المعتمد لبطلان الاول بانتفاء الاخراج بناء عليه مع انه خلاف الاتفاق
لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل اجماعا تحقيقا ونقلا من جماعة وبالقطع بارادة تمام
المدلول من الضمير الراجع الى العام وبان الباقي غير مفهوم من المستثنى منه عرفا بل يقطع بارادة
تمام الجارية منها في قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مثلا وبطلان الثاني بكونه خلاف الاصل
وقانون اللغة اذ لا تركيب في اللغة من ثلثة الفاظ لا يعرب الجزء منه وهو غير مضاف كما
قطع به الحاجبي والعضدي وبطلان الثالث بانه غير متفاهم منه عرفا بل المتبادر منه كون
الاسناد قبل الاخراج بل هو المتعارف في الاسنادات فان كثيرا منها من هذا القبيل
حيث يتجوز فيها بارادة البعض منها بالمنا والكل ظاهر فتعين الرابع واذا تعقب الاستثناء
جملا متعددة متعاطفة وصح عوده الى كل واحد منها فهل هو ظاهر في الرجوع الى الاخيرة فقط

او الى الجميع اختلفوا فيه بعد اتفاقهم على جواز الرجوع الى كل منهما على اقوال اصحها الرجوع
ارجاعه الى الاخيرة لاقربيته وتيقنه والشك في انصراف غيره من العمومات عن العموم الموجب
لحملها عليه لاصالة الحقيقة واشتراط المجاز وهو التخصيص كلية اذا استعاد ابظهور القرينة
ولم يظهر فضلا عن التبادر وان الاستثناء حقيقة في الارجاع الى المستثنى منه المتصل به قطعا فهو في
غيره اما ان يكون مجازا او حقيقة بالوضع العام او مشتركا ولا ريب ان الاول اولى خلافا للشافعي
فقال بعوده الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله لرحمه وحمزة لا تسترد
لاقتضاء العطف التسوية وان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحد من الجمل والحكم باولوية البعض
تحكم فيجب عوده الى الجميع وللسيد فاختار الاشتراك بينهما لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد ورد
فيهما ولحسن الاستفهام ولصحة حمل كل الجمل او بعضها في الحال والظرفين فكذا في الاستثناء ولصاحب
المعالم فجعله حقيقة فيهما بالوضع العام لان اداة الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج ولصاحب الغوالي بين جعله حقيقة في الارجاع الى واحد منهما ولو كان غير الاخير لتبادر
الوحدة دون الاخراجات المتعددة ولابي الحسين البصري فصل تفصيلا احسن في النهاية
الايضاح والمحصول والكل كالتوقف وسائر الاقوال والتفصيلات ضعيف كما بيناه في الحاشية
ويطرد ذلك في سائر القيود واذا تعدد الاستثناء مع العطف سواء تكرر حرف الاستثناء اولا
نحو له علي عشرة الا ثلثة والا اثنين او مساواة الثاني نحو له علي عشرة الا ثلثة الا ثلثة او زاد
نحو له علي عشرة الا ثلثة الا اربعة رجع الى المستثنى منه وبدونه رجع الثاني الى متلوه لا
الى المجموع للزوم التناقض ولا المستثنى منه للزوم ترجيح العود الى الابعد مع الصلاحية الى
الاقرب **البحث الرابع** في الشرط وهو حقيقة الى العقلي كالحيوة للعلم والى الشرعي كالطهارة
للصلوة واللغوي نحو ان دخلت الدار اكرمتك وفيه نظر لان المدار في التقسيم على الاشتراك

في الحقيقة دون التسمية والحقيقة تختلف هنا لان مفاد الشرط الاصولي امر معنوي وهو
لا ينقسم الى ما يعم اللغوي لانه امر لفظي وهو المقصود بالغرض في المقام لانه المخصص للعام نحو اكرم
العلماء ان كانوا بصريين فان المفهوم منه عرفا تخصيص العلماء بالبصريين وربما مثل له بنحو اكرم
بني تميم ان دخلوا وفيه نظر لانه من باب التقييد لا التخصيص والصيغ الموضوعة له كثيرة منها ان واذا
واما ومن ومهما وحيثما واذ ما واين وايما وانى ومتى واي وحين وامهما ان لانها حرف
وما عداها من ادوات الشرط اسماء والاصل في افادة المعاني للاسماء انما هو الحروف ولانها
تستعمل في جميع الصور بخلاف اخواتها فان كل واحد منها لا يجري في غيره وربما قيل ان ان يختص بالمحتمل
واذا تشترك بينه وبين المتحقق وفيه نظر وشرطه الاتصال ويجوز تقديمه وتاخيره لفظا الا ان التقديم
طبعا خلافا للمبرد وهو ضعيف وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعددان او احدهما اما على الجمع
او على البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم
او تاخر والحنفية هنا وافقوا الشافعي بعض الادباء فحكم بان الشرط اذا كان متاخرا اختص بالاخير
وان كان متقدما اختص بالاول وفيهما نظر والشرط ان كان وجوديا فان وجد دفعة فالمشروط
يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجا فاسوا اجمع اجزاءه او لا كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود
اخر جزء لعدم صدق وجوده الا به وان كان عدميا فحصل المشروط بعدمه في اول زمان
العدم **البحث الخامس** في الصفة والغاية والبدل اما الاول فيقتضي قصر العام الموصوف بها
اذا كانت اخص منه اما مطلقا نحو بني اكرم قريش الهاشميين او من وجه نحو اكرم بني قريش الطوال
ولا يتوقف ذلك على حجية مفهوم الوصف لان المدار في التخصيص على تقليل افراد العام وهو يتحقق
بمنطوقه وان لم نقل بحجية مفهومه لان التخصيص باعتبار الدلالة المطابقية في الصفة والمفهوم باعتبار
الدلالة الالتزامية او فاين التلازم ولو دار الامر بين كون الصفة للتخصيص او غيره كالايضاح

والمدح والذم محمل على الاول للتبادر وغلبته الموجب لكونه مظنونا لان الظن يلحق الشئ بالاعم
الاغلب وحكمها في العود الى الجميع في المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء بلا خلاف واما الثاني
فيطلق على المسافة ونهاية الشئ والغرض المطلوب منه والمراد به هنا الوسط وصيغته الى وحتى
ويخص التخصيص بما في العموم الزماني والمكاني وربما مثل له بنحو اكرم العلماء الى ان يجهلوا و
اكرم بني تميم الى ان يدخلوا ووقفت على ولدي واولاد اولادي الى ان يستغنوا وفي الجميع نظر
لانها من باب التقييد لا التخصيص ولا يصح تعددها لان الشئ الواحد لا يعقل له طرفان ونهايتان
من جهة فالاشياء المتعددة ان كانت غاية فان ترتبت في الوقوع كان الاخير منها هو الغاية وان
انتفت فيه كان المجموع غاية والغاية خارجة عن المغيا كما مر واما ما بعدها فخارج ايضا على
الاصح لانه لولاه لما كانت الغاية غاية ونهاية بل كانت وسطا وهو خلاف المفروض فضلا عن
التبادر اذ لا ريب ان المتبادر عرفا من الى وحتى ليس الا خروج ما بعد الغاية عما قبلها خلافا للعلامة
في المبادي والتهذيب والنهاية في المحصول محتجا بان الحكم لما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ان كان
متصل محسوس والا فلا واما الثالث فلا ريب ان بدل البعض من الكل من المخصصات نحو
اكرم العلماء فقهائهم لان المتفاهم منه عرفا انما هو التخصيص قطعا واسقطه بعضهم ولا وجه له كما
لا وجه لالحاق الحال والتمييز وظرف الزمان والمكان لانها من المقيدات لا المخصصات الفصل
الثالث في التخصيص بالمنفصل وفيه ابحاث البحث الاول ان العقل مخصص للادلة السمعية
على الاصح كقوله تعالى وهو على كل شئ قدير وهو خالق كل شئ ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فانه يتناول كل شئ لعموم لفظ كل شئ حتى ذاته وصفاته مع ان ذاته وصفاته تعالى
اشياء حقيقة وليس سبحانه خالقا لها ولا هو مقدورة له بل لا اثر قدرة العقل فهو مخصص لها
والناس في الثالث يتناول الاطفال الغير المميزين والمجانين لغة مع انهما غير مرادين من العموم

نظرا

نظرا الى ان العقل يحكم بامتناع تكليف من لا يفهم فاما ان يحكم بمجرد مقتضى العقل والنقل معا
وهو محال او يرجح النقل على العقل وهو باطل فيتعين ترجيح العقل على النقل وهو المطلوب
خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين فلم يجوزوه نظرا الى انه لو كان مخصصا لكان متاخرا ولانه
لو جاز لجاز به النسخ وانه لو كان لصحت ارادة العموم لغة والكل ضعيف لان المتاخر اللازم
الوصف وهو البيان لا الذات والقياس بالنسخ باطل لا بنحو مقطوع البحث ان غسل
منسوخ عند عقلا لانه من باب رفع الموضوع لا النسخ بل بانه قياس مع الفارق لان النسخ يتغير به
محجوب عن العقل بخلاف التخصيص وامتناع قصد المتكلم لا يقتضي امتناع الدخول لغة والتخصيص انما
حصل باعتبار الدخول لغة والا لزم التناقض البحث الثاني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب
لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب حل لكم مضافا الى انهما دليلان تعارضا وتنافيا ولا يمكن العمل بهما ولا اهمالهما
فتعين
ارجاع احدهما الى الاخر ولا يصح الا بالتخصيص لانه المتفاهم منه عرفا خلافا للظاهرية فلم يجوزوه
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لظهوره في ان الله تعالى فوض البيان الى نبيه وجعله منصوبا
له فلا يحصل التخصيص الا بقوله والجواب اولا بالمعارضة لقوله تعالى تبيانا لكل شئ وثانيا
باختصاصه بالمتشابه ولا اشتباه مع ورود التخصيص وثالثا بان الحق ان الكل ورد على لسانه
فكان هو المبين تارة بالقران وتلاوته وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض مع ان الظاهر
ان ما نزل اليهم يعم السنة فيقيد بيان السنة بالسنة البحث الثالث يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها
لوقوعه في قوله فيما سقت السماء العشر مع قوله لا زكوة فيما دون خمسة اوسق وبالقران لقوله
تعالى تبيانا لكل شئ والقران بها لوقوعه في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع قوله القاتل لا يرث

وتخصيص اية الجلد برجم المحصن ويجوز تخصيصهما بالاجماع لافادته العلم بالمراد بخلاف عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز على الشارع التناقض فيتعين تخصيصهما به لا ظهر شيء بالنسبة الى سائر الاحتمالات الاخر عرفا فضلا عن وقوعه كتخصيص اية الارث بالاجماع على ان العبد لا يرث واما تخصيص الاجماع بهما فغير جائز لانه يفيد العلم ولا يفيده شيء منهما فيتعين تقديمه عليهما ولان وقوعه مع سبق احدهما خطأ **البحث الرابع** يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل ان تناول كرامة الكتاب لكن في حد خاصه ان تناوله خاصه كما اذا قال الوصال حرام على دائما ثم واصل فانه تخصيص في حقه بل في الحقيقة يكون نسخا وان تناول الامة ايضا كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعل ما ينافيه كان الفعل مخصصا للعموم في حقه بلا خلاف لا في حقنا على الاصح بل ذلك العام يصير مخصصا لعموم التاسي لا ولوية التخصيص من النسخ خلافا للثلاثة فجعلوا عموم التاسي ناسخا للعموم الاخر وللعميدي فتوقف وهما ضعيفان واما ان تناول الامة دونه فالفعل المذكور غير مخصص لهم بل العام القولي مخصص لعموم التاسي لان عموم دلالة التاسي اكثر افرادا بالنسبة الى العموم الاخر وتخصيصه اولى خلافا للثلاثة فاختاروا العكس ولبعضهم فتوقف وبرهان ما ذكرنا **البحث الخامس** انه اذا فعل احد منا بحضرة النبي ص بخلاف العموم ولم ينكر عليه فتقريره مخصص لذلك العام بالنسبة الى الفاعل بلا اشكال دون غيره من الامة للاصل وعدم الدليل على اشتراك الغير معه في ذلك وان ثبت الاشتراك فان كان على وجه الخصوص فيتبع وان كان على وجه العموم فالعمل به يوجب النسخ والغاء العام المفروض بالكلية وعكسه يوجب التخصيص وهو اولى مع ان عموم التسوية في الحكم اوفق او اكثر فتخصيصه اولى خلافا للثلاثة فجعلوا التقرير ناسخا للعموم بالنسبة الى الجميع وهو ضعيف لكن هذا الحكم اذا كان الفعل متاخرا عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه تعين كون الفاعل خارجا عن حكم العموم لاستحالة النسخ قبل وقت الفعل

الحق

البحث الخامس الحق انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد خلافا للمعظم وخلافا للشيخ وجماعة من العامة فانكروه وللمحقق والبهائي والقاضي فتوقفوا ولجماعة فصلوا بوجوه غير وجيهة لنا انهما دليلان تعارضا ظاهرا لتساويهما في الحجية احدهما عام والاخر خاص والمعهود منهما عرفا التخصيص فيلزم الحمل عليه مضافا الى ان الامر دائر بين التخصيص وطرح الثاني والاول اولى لشيوعه وغلبته وظهوره عرفا مع انه لو لم يجز لزم سقوط حجية خبر الواحد بالكلية على ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد كاف لنا لشموله الخبر الواحد الذي عارضه الكتاب بل مقتضاه ترجيح الخبر على عام الكتاب فضلا عن الاجماع عليه نجيبا من فقهائنا ونقلا من الصحابة على تخصيص الكتاب بخبر الواحد في موارد كثيرة مع ان التعارض في الحقيقة ظاهري والا ففي الحقيقة خبر الواحد قرينة على صرف الكتاب عن ظاهره وهو العموم بارادة الخصوص وظاهر ان القرينة لا يعتبر فيها الا كونها اقوى دلالة حتى يقوى على صرفها الغير عن ظاهره فانه ان كان مساويا للاخر في القوة او اضعف لزم ترجيح المرجوح او التساوي وفساده ظ ولا ينتج ضعفه من جهة اخرى كالسند لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وبالجملة فلا اشكال في ذلك بوجه ولذا نرى ان العلماء وان خالف بعضهم في الاصول بالانكار او التوقف لكن اجمعوا في الفروع على التخصيص كما هو ظ وللقول بالمنع ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي وانه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به والثاني بط اجماعا وما ورد في الاخبار من انه اذا ورد حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه والكل ضعيف اما الاول فلان التعارض في الحقيقة انما يكون في الدلالة وهي ظنية نعم سند احدهما قطعي ولا يجدي مع ان قطعية صدوره وان كان موجبا لقوته لكن بوهنه شيوع التخصيص وكثرة الموجبة لضعف دلالة العام على العموم بخلاف الخبر فانه وان كان سنده ظنيا الا ان دلالته اقوى فيقدم ولم يلزم ترك القطعي بالظني بل لزم ترك الظني واما الثاني فيرد

اولا بان الملازمة ممنوعة لان النسبة بينهما التباين ولو سلمنا كون التخصيص اعم نقول ان ثبوت
حكم في نوع لا يستلزم ثبوته في النوع الاخر من ذلك الجنس لعدم الملازمة مع انتفاء العلة الموجبة
للاولوية في النسخ من الغلبة والشهرة والظهور العرفي وثانيا بانه سلمنا التجميع ولكن الاجماع فارق
وثالثا بان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي اما
الثاني فظ واما الاول فلكون التخصيص اشيع واكثر بالنسبة الى النسخ ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه
وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ولان التخصيص دفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم
من جواز تاثير خبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولان النسخ رفع الحكم بعد استقراره
والتخصيص دفع له قبل استقراره ودفع غير المستقر اهون من دفع المستقر لظهور كونها استحسانات
عقلية غير نافعة في ترجيح محامل الالفاظ واما الثالث فمردود بان تلك الاخبار مع معارضتها
بمثلها او اقوى منها مما دل على اختلاف المعالجة مهجورة بين الطائفة ومع ذلك ظاهرة فيما لو كانت
الخبر مخالفا للكتاب بالتباين لا بالعموم والخصوص مع انها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها
بمقتضى اية النبا فانها تدل على حجية خبر الواحد مط وتلك الاخبار مقتضاها رده ان كان خلاف
الكتاب فيجب ردها وللمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا يعارض الا ان يضعف العام
بوجه ويدفع بان القطعية انما كانت في المتن لا في الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي
قطعية المتن وللمتوقفين وجوه مختلفة احدها ان كلا منهما قطعي من وجه ظني من اخر فوقع
التعارض ووجب التوقف وثانيها المنع من كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق نظرا الى ان الدليل
على حجيته انما هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرانية سقط
وجوب العمل به وثالثها الشك في وجوب اتباع ما نفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق والكل ضعيف لاندفاع الاول بان التعارض انما هو في الدلالة وتخلفها

فيهما

فيهما التساوي بما في الظنية ومع ذلك دلالة الخبر اقوى وعن الثاني بان الدليل على حجية خبر الواحد
غير منحصر بالاجماع بل الكتاب وغيره دليل على حجيته ايضا وعمومها ثابت في المقام بل الاجماع ثابت
فيه ايضا والخلاف غير قادح وعن الثالث بان النزاع على تقدير حجية ظاهر القران كما عليه علماء
الاسلام الا الاخباريين منهم وعليه فالتعارض ثابت والشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق باطل
لان الدال على حجيته غير منحصر بالاجماع ولا ان يكون هو العمدة بل العمدة الكتاب وعمومه ثابت
في هذا الباب ومع ذلك اجماع هنا ثابت كما مر والاختلاف غير قادح مع ان الحجة في جواز التخصيص
بخبر الواحد ما قررناه من الادلة **البحث التاسع** انه لا خلاف في ان مفهوم الموافقة يخصص
المنطوق وانما اختلفوا في مفهوم المخالفة والحق انه يخصص المنطوق ايضا كما عليه الاكثر بل لا خلاف
فيه بيننا الا من بعض الاواخر كالفاضلين التونيين والعميدي حيث منع منه الاولان وتوقف فيه الاخير
لنا انهما دليلان تعارضا واحدهما عام والاخر خاص والخاص اقوى من العام فيقدم لانه
المفهوم منهما عرفا ولانه لا يمكن العمل بهما جميعا ولا ردهما فيتعين حملهما على المفهوم العرفي منهما
وهو التخصيص ولا يشترط في الخاص التساوي في القوة لكونه في الحقيقة قرينة صارفة فيكفي فيه
الحجية وان كان ادنى من العام بحسب القوة مع ان التحقيق ان دلالة المفهوم اقوى من دلالة المنطوق
لان المفهوم لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق العام فانه يحتمل استعماله في العموم والخصوص بل في
الثاني اظهر لان تخصيص العموم شائع بخلاف الغاء المفهوم على ان دلالة المفهوم على المورد المعين
اظهر من دلالة المنطوق العام عليه بل بعض المفاهيم كمفهوم الحصر دلالته واضحة حتى قيل انه لا ينقص
عن المنطوق وبذلك بان بطلان ما للقول بالعدم من ان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته
اقوى من دلالة العام وههنا ليس كذلك فان المنطوق اقوى فلا يعارضه المفهوم لما عرفت من
بطلانه بوجوه وكذا ما للمتوقف من ان لكل من المنطوق والمفهوم قوة وضعفا من جهتين اذ

في العام قوة في الدلالة وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص وضعف
باعتبار المفهوم فتعارضا وتعادلا فانه مردود بان التعادل انما يلزم لو تعادل جهة الترجيح
فيهما والوجدان هنا غير متكافئين لان الفهم انما يتسارع الى التخصيص لشيوعه وظهور محل آخر
الغاء المفهوم ولا فرق على المختار بين ان يكون دلالة المفهوم وضعية او عقلية لان المدار
في الترجيح على قوة الدلالة ولو كانت بدلالة الاشارة ولا بين ان يكون المفهوم من الكتاب والسنة المتواترة
او الاحاد او الاجماع المنقول لكن هذا كله من دون ملاحظة الخارج واما لو اعتضد العام
بالعمل او بغيره في محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل يطرح ومثله ما لو كان الخاص مهجورا
بل لو اعتضد المفهوم بالعمل ونحوه مما يقوى به فيقدم ولو لم نقل بتخصيص المفهوم الا ان الكل خارج
عما كنا فيه **البحث الثامن** الحق ان النية مما يخصص العام ويقيد المطلق لان المدار في دلالة الالفاظ
على استعمال المتكلم المستعمل فلو استعمل اللفظ الموضوع للعموم او الاطلاق في معنى خاص فهو المتبع
لكن لا يجدي ذلك فيما لو كان الكلام مع الغير الذي لا يعلم بالضمائر فانه يحتاج تاثيرها الى التقييد بما
يكشف عنه من استثناء او شرط او نحوهما وبدونه لا يسمع كما في الاقارير في مقام المرافعات واما
لو كان الكلام مع نفسه او مع الله سبحانه فلا حاجة الى التقييد بذلك بل النية بنفسها كافية في التخصيص
ولذا انها مؤثرة في النذور والعهود والوقوف والطلاق والظهار وغيرها من العقود والايقاعات
بالقصود بل ومثله الاقوال الافعال فانها تقع على وجوه واعتبارات ولا تمتاز الا بالنية فيها
يصير الفعل عبادة ومعصية ومباحا كضرب اليتيم والاكل والجماع والتطيب والجلوس في المسجد
ودخول الحمام فانه يكون حراما وعملا باطلا لو دخله بقصد عدم الاجرة وهكذا **الفصل الرابع**
فيما ظن انه مخصص والحق خلافه وفيه ابحاث **البحث الاول** اختلفوا في ان العام اذا تعقبه
ضمير يختص ببعض ما تناوله العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل

لهن

لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق
بردهن حيث ان الحكم الاخير يختص بالرجعيات هل يجب ذلك التخصيص ام لا على اقوال
اصحها العدم بل يحمل العام على عمومه لكن لا على وجه اضمار المرجع كما هو المختار في الاشارات
ولا على وجه الاستخدام كما اختاره جماعة بل على وجه اخر وهو ان يرجع الضمير الى العام
ويستعمل العام في العموم ثم يخصص الحكم بدليل منفصل لا بحسب اللفظ والدلالة خلافا
للعلامة في النهاية والعميدي فحكما بانه يخصص العام به وللسيدين والعلامة في التهذيب
وصاحب المعالم والرازي فتوقفوا لنا على الاول ان العام اذا استعمل ولم يظهر انه استعمل في
العموم او الخصوص فالاصل استعماله في العموم وان العام كالمطلقات ظاهر في العموم و
صرفه عنه يتوقف على ظهور المجاز ولم يظهر اذ لا ريب ان تخصيص اخر الكلام لا يوجب ظهور
التخصيص في اول الكلام فيلزم حمله على العموم وهو المطلوب مضافا الى ان المتبادر من الاية
المتقدمة انما هو ارادة العموم من المطلقات فيلزم حملها عليه وعلى الثاني ان الامر لو دار
بين الاضمار او الاستخدام او ارجاع الضمير الى العموم وتخصيصه بدليل منفصل فلا ريب ان الاخير
اولى لكونه اظهر واشيع واكثر نعم لو وقع الاجماع على ارجاع الضمير الى بعض العام بالاستخدام
فلا اشكال في تقديمه لكن المفروض عدمه مع انه لو ثبت لكان القول بالاضمار بالطلاق اولى للقول
بالتخصيص ان الضمير لا بد وان يرجع الى السابق قطعا فاما ان يرجع الى الكل او بعضه والثاني هو
لعدم الاولوية ولا نسلم انه الاجمال فتعين الاول وانما يصح لو كان المراد بالاول من يصح
العود اليه وان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجع اليه وانه بط
والجواب عن الاول ان ارجاع الضمير الى بعض السابق ممكن ولا مجال لمنعه كيف وانه من باب
الاستخدام وجوازه مسلم والاولوية ثابتة بالخارج ويكفي والاجمال لا يختلف بين

ان يخصص العام ويرجع اليه الضمير او ان يرجع اليه بدليه ونمنع انا نقول انه يصح الارجاع
الى الكل على وجه الحقيقة وعن الثاني ان ابقاء العام على عمومه وارجاع الضمير اليه
بعض تخصيصه بالمنفصل صحيح ولا يقتضي مخالفة للمرجوع اليه وللتوقف ان في كل من
احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تخصيص
الضمير مع بقاء مرجعه على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع وح فلا بد
لترجيح احد المجازين من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب الوقف والجواب انا نحمل العام على
عمومه ونرجع الضمير اليه ونخصصه بدليل منفصل من دون ارتكاب للمجاز اصلا مع ان
تخصيص المرجع لا يجدي في دفع مجازية الضمير لان الحق ان الضمير حقيقة في الارجاع الى
السابق الظاهر من سياق الكلام وهو العموم في المقام ولا يختص النزاع هنا بالعام
الغير المخصص بل يعمه وما كان مخصصا قبل ارجاع الضمير نعم يختص الحكم والعنوان بما اذا
تعقبه ضمير لكن يعمه حجاءه لما اذا تعقبه استثناء او تفصيل بصفة او نحوهما ولا باس به

البحث الثاني اختلفوا في ان السبب الموجب لورود العام مخصص له ام لا على اقوال والتحقيق
ان الخطاب الواقع جوابا عن السؤال اما ان يحتاج في الدلالة على معناه الى انضمامه الى السؤال
اولا وعلى الاول اما ان يكون احتياجه بالوضع او بالعرف والعادة وعلى الثاني اما ان
يكون مساويا او اخص او اعم وعلى الاخير اما ان يكون اعم في غير ما سئل عنه او فيما سئل عنه
لا خلاف في غير الاخير منها بل الخلاف انما هو في الاخير اما في الاول فهو يتبعه بخصوص الجواب
بالسؤال اما في الاول كقول النبي ص وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم
فقال فلا اذن فان الجواب لعدم استقلاله بنفسه يتبع السؤال واما في الثاني كقول القائل
والله لا اكل في جواب من يقول له كل فانه وان كان مستقلا بحسب وضعه الا انه بحسب العرف

صار

صار مقيدا للسؤال بحيث صار كانه قال والله لا اكل عندك فيتبع سببه واما الثاني ففي
القسم الاول منه الجواب مساو للسؤال بلا اشكال وفي القسم الثاني منه الحكم مقصور على
الاخص كذلك واما القسم الثالث كقوله وقد سئل عن الطهارة بماء البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتته فالحكم فيه الحمل على العموم لوجود المقتضي له وعدم المانع منه واما القسم الرابع
وهو ما اذا كان الجواب اعم من السؤال في محله كقوله وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير ريحه او طعمه او لونه فانما الخلاف فيه والحق ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب خلافا للشافعي وطائفة فجعلوا السبب مخصصا لعموم اللفظ والعلامة
في النهاية فيظهر منه نوع تردد لنا ان المقتضي للعموم ثابت بالفرض وما يصلح للمانعية مفقود اذ
لا خصوص السبب ليس بمانع لعدم المنافاة بين كون السبب خاصا والخطاب عاما لا لغة ولا
عرفا فان زيادة الافادة غير منافية لكون السؤال خاصا قطعا بل انه شايع عرفا فالاصل حمل
الخطاب على ظاهره مع انه قد وقع اجماع الامة عليه فانهم لم يزالوا يستندون الى العمومات
مع ابتنائها باسباب خاصة بل لولا العبرة بعموم الجواب لما كان اكثر الايات والاخبار حجة لنا
مع انه باطل بالضرورة وللمخالف وجوه واهية اذا السبب هو السؤال ووقوع الحادثة التي صارت
سببا لنزول الاية او صدور رواية كما هو الثاني لا فرق في الحكم بين العام والمطلق لكون السؤال
قد يكون مخصصا لمدلول اللفظ المذكور في الجواب الا ان يكون الجواب عاما والسؤال مختصا او
مقيدا حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنه الخبر المشهور خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر حيث جعله حجة للحجية الشهرة رواية كانت او فتوى نظرا الى عموم الموصول وهو
باطل لظهور ان الموصول من المبهمات ولا بد له من مفسر على المراد بل مجمل يتوقف فهمه على القرينة و
هي السؤال وهو السؤال كما هو ظ الثالث شرط ثلة منهم العلامة في جواز كون الجواب اخص ان يكون

السائل من اهل الاجتهاد وعلم فوات المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان يكون فيما
خرج من الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه كما لو قيل في جواب في الخيل زكوة لتنبيه انما ثمه زكوة
وفيه اشكال لجواز ترك الجواب عن البعض لمصلحة وان يؤخره الى وقت الحاجة كما يجوز ان يجيب بالعام
وبترك المخصص الرابع ان الجواب اذا كان خاصا فالتعدي الى غيره لا يصح الا بالادلة او لعموم العلة
او بعدم القول بالفصل او بتنقيح المناط او نحوها **البحث الثالث** الحق ان مذهب الراوي ليس
مخصصا سواء كان صحابيا او لا اراد بالعام وعليه نقضت الامامية للاصل السالم عن المعارض
فان المقتضي للعموم موجود والمعارض ليس الا قول الراوي وهو غير صالح للمعارضة لامكان
كونه من امارة او نظر فاسد فان العدل يمتنع عن القطع مع العمد لا مطلقا فلا يصح تخصيص العموم
الذي يكون حجة بما ليس بحجة وهو مذهب الراوي ولو قيل انه يفيد الظن وهو كاف في دلالة الالفاظ
قلنا الظن غير حاصل من مذهبه لما عرفت من تكثر الاحتمالات ولو سلم حصوله نمنع جواز الاكتفاء
بمطلق الظن حتى مثله كالحاصل من القياس ونحوه ولو قيل ان ذلك انما هو في الاحكام واما في دلالة
الالفاظ والارادات فالمدار على مطلق الظن وما نحن فيه منها قلنا كلا بل المدار فيها على الظنون
الخاصة مما يعول عليه في المحاورات كالتبادر والعلية والشهرة ونحوها لا مطلق الظن وان حصل
من الاستخارة والرمل والجفر ونحوها وللمخالفين اقوال ضعيفة لا ينبغي التعرض لها لكن هذا
كله اذا كان مذهب الراوي من باب الاجتهاد او شك فيه وبين الخبر واما لو كان من باب الخبر
كان يقول ان المعصوم اراد بالعام الباقي او اراد بهذا الكلام المجمل ذلك المعنى فحجيته بلا اشكال
وكذا تفسير الراوي حجة مطلقا سواء كان في المجمل او غيره لكونه خبرا واحدا والمفروض حجيته في الاحكام
ففي التفسير حجة بطريق اولى بل وكذا تفسير بعض الفقهاء في الاصحاب واما لو قال الراوي ان العام
مخصص فلا يكون حجة لاحتمال جهله بغير المخصص كمفهوم الوصف مخصصا الا ان يعرف مخالفته

مذهبه

مذهبه او كان اجتهاده من قطع **البحث الرابع** الحق ان قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم كقوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لا يخرج العام عن عمومه لوجود المقتضي للعموم وعدم
المانع بالفرض الا ذلك وهو غير مناف لعدم المنافاة بين ارادتهما وارادته بل ظهور امكان
جمعهما بل العموم على تقديره ابلغ خلافا للشافعي فخالف نظرا الى ان اللفظ سيق لقصد المدح
او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر على الترك ولم يكن العموم مقصودا وجوابه ظ فان عدم
قصد العموم غير ظاهر بل مشكوك فالاصل يقتضي ارادته بل لا يخص الحكم بهما فان ورود العام
مورد حكم اخر ليس مخصصا له بلا اشكال بل بلا خلاف الا من صاحب القوانين حيث حكم بان الاصل
ان العام والمطلق يفيدان العموم اذا كان المقصود بيان حكمهما من حيث هو وهو ضعيف فان
ذلك يصح بالنسبة الى المطلق دون العام ومما ذكرنا بان ان التكلمة والمملوكية والكفر وعلو منصب النبوة
غير مخصصة للتخصيص فرع التنافي ولا شيء منها ينافي العموم وكذا العادة وافراد فرد من افراد
العام بحكم العام اما الاول فكما ورد حرمة الربوا في الطعام والعادة تناول البر فالحق انه غير
مخصص وفاقا للمعظم وخلافا للحنفية فاختاروا التخصيص وهو ضعيف لان اللفظ عام فيجب
حمله على العموم حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل فرضا سوى العادة وليست حجة شرعية
صارفة لخطاب الشرع وموجبة لحمله على خلاف ظاهره لكن يخص ذلك بالعام واما المقيد فيقيد
الاطلاق بالعادة واما الثاني فكما روي عن النبي صلعم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال في
شاة ميمونة دباغها طهورها فانه لا يخصص الخبر الاول بخصوص الثاني كما عليه اصحابنا خلافا
لابي ثور فخصصه به وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخاص في كلام منفصل كما
مر او متصل كان يقول اكرم العلماء اكرم زيدا سواء كان قبل العام او بعده مع العطف او بدونه
الفصل الخامس في بناء العام على الخاص اعلم ان تعارضهما يتصور بصور لانه اما ان يعلم

تاريخ صدورهما اولا وعلى الاول فاما متقارنان او العام متقدم والخاص متاخر او بالعكس
وعلى التقديرين اما ان يكون المتاخر قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى الثاني اما ان يجهل
التاريخ فيهما او في احدهما ولا خلاف بل لا اشكال في هذه الاقسام لو كان الخبران او احدهما
في اخبار الائمة ثم للزوم الحمل على التخصيص بالنسبة الى اخبارهم لشيوعه واولويته بالنسبة الى المجاز
الاخر وعدم ثبوت النسخ فيها او ثبوت عدمه واما لو كان في الكتاب والاخبار النبوية فالحكم فيهما
محل الخلاف والاشكال اما القسم الاول وهو ما علم اقترانهما بالتقارن الحقيقي او العرفي فالحق فيه التخصيص
لشيوعه واغلبيته من النسخ وكونه المفهوم منهما عرفا فان المولى اذا قال لعبده اكرم العلماء ولا تكرم
زيدا فهم منه خروج زيد من العموم وحصره في غيره ولذا قال اكرم زيدا [illegible] العلماء وعدوه عاصيا
بل عليه الاجماع محققا ونقلا صريحا او ظاهرا من جماعة وفيه الكفاية مع تاييده بالشهرة العظيمة على
ان التخصيص اولى من الاحتمالات الاخر كما هو ظ فالتخصيص موافق للظواهر العرفية والادلة الاجتهادية
والاصول الاجتهادية اللغوية والقول بخلافه شاذ واما القسم الثالث وهو ما تقدم العام و
تاخر الخاص فالتحقيق فيه ان يقال انه اما ان يقع بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول اما ان
يقتضي بعد الاتيان بالمخرج جميعا اولا وعلى الثاني فاما ان يقتضي بعد الاتيان ببعض
افراده لا جميعها او بعض اجزائها فعلى الاول نسخ والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة و
هو غير جائز اجماعا وعلى الثاني نسخ وتخصيص لصدق حد كل بالنسبة الى مصداقه وعلى
الثالث حكمه حكم وروده قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما لا يطاق وح لا يخلو
ان يجوز تاخير بيان العام اولا وعلى الثاني اما ان يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل اولا كما هو
الاقوى فعلى تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص فحكمها حكم المتنافيين فيلاحظ المرجحات
الخارجية ويعمل بمقتضاها ان حصلت والا فالتوقف او التخيير وعلى تقدير تجويز التخصيص كما

هو الاقرب يحكم به سواء جوزنا النسخ اولا كما مر وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ يحكم به وفيما
لو لم يكن له محمل غيره وعليه ينبغي ان يحمل اطلاق كلماتهم والا فيتعين حمله عليه كالمجاز والاضمار
لتقدمه على النسخ واما القسم الثالث وهو ما تقدم الخاص وتاخر العام فاختلفوا فيه بين التخصيص
والنسخ والوقف على اقوال اوجهها الاول للوجوه السالفة في القسم الاول ولا سيما الشيوع
والكثرة وان قلنا بان النسخ تخصيص ايضا لان التخصيص في الاعيان اكثر واشيع من التخصيص في
الازمان ولو قيل ان الكثرة انما هي في الخاص المتاخر لا المتقدم فان الظاهر من الثاني في العرف النسخ
قلنا لو سلم نقول ان استعمال العرف اما على وجه البداء او عدم الارادة والاول في كلام الشارع
غير ممكن فيتعين الثاني وهو اما من باب التخصيص في الازمان او الاعيان والاول في العرف
في غاية الندرة بخلاف الثاني فيتعين حمل كلام الشارع عليه فيما تردد بينهما والقول بالنسخ ان
المخصص بيان فلا يتقدم وقول ابن عباس انا كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وتردد الخاص
بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من كونه مخصصا لان البيان لا يكون ملتبسا والكل ضعيف
والتوقف كون النسبة عموما وخصوصا من وجه فانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا
المشركين كان النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه واذا كان كذلك وجب الوقف والجواب
ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا على التحقيق ولو كانت اعم قلنا ان عموم الاعيان وخصوصها
اقوى واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيتقدم واما القسم الرابع وهو ما جهل فيه التاريخ فالمعروف
فيه العمل بالخاص وهو الحق لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة وقد عرفت في الكل رجحان
التخصيص لما مر من شيوعه وندرة النسخ فيحمل على الاعم الاغلب بل وقع الاجماع عليه من الفريقين
لكن هذا كله فيما اذا كان التعارض بين العام والخاص واما اذا تعارض عامان بينهما العموم
والخصوص من وجه نحو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فيلزم

الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية ومع عدمها فالحكم التخيير **المقصد الخامس** في المطلق و
المقيد وفيه مقدمة وفصول **المقدمة** المطلق ما دل على الماهية او شايع في جنسه لا خصوص
ما دل على الماهية المطلقة كما عرفه ثلثه ولا خصوص على الفرد المنتشر كما عرفه ثانيا اخرى لظهور فسادهما
وكون المراد به هنا الاعم منهما لان الاحكام المعروفة للمطلق والمقيد كوجوب التقييد في بعض
الصور وعدمه غير مختص باحدهما بل يجري فيهما مع ان القول بكون الاحكام متعلقة بالافراد
باطل ومع ذلك الكلام هنا في المدلول لا المطلوب وربما يطلق ويراد به ما لم يخرج من شايع و
اما المقيد فقابل المطلق باطلاقيه لكن الشايع اطلاقه على ما اخرج من شايع نحو رقبة مؤمنة
فانها اخرجت من شياع وان كانت شايعة ايضا بين الرقبات المؤمنات وبذلك بان ان النسبة
بين العام والمطلق التباين وكذا بان الفرق بين النكرة والمطلق لكون النكرة اطلاقان خاص
وهو ما اريد منه الفرد المنتشر وعام وهو ما عدا المعرفة وهو المعروف عند اهل العربية
الفصل الاول في اقسام المطلق واحكامه وشرايطه وفيه ابحاث **البحث الاول** ان المطلق
ينقسم الى اقسام لانه اما ما دل على الماهية او الفرد المنتشر وعلى التقديرين الدال اما مفرد
او مركب والاول اما في سياق الانشاء او الاخبار وعلى الثاني اما من الاستقبال او الماضي
او الحال سواء كان في معرض الفعل المضارع المستعمل في الحال او من قبيل زيد ضارب و
الثاني وهو المركب اما انشاء او اخبار وعلى الاول اما بالحقيقة كالامر او المجاز اما من الاخبار
الى الانشاء كالجملة الخبرية المستعملة في الوجوب او من الانشاء كالجملة الخبرية المستعملة في
الوجوب او من الانشاء الى الانشاء كاستعمال الامر في الندب وعلى الثاني اما ماض او مستقبل
او حال فهذه جملة الاقسام واصولها والعجب من العلامة رحمه الله حيث حصر الاقسام فيما
لا ينبغي **البحث الثاني** ان الامتثال بالمطلقات يختلف باختلاف المتعلقات لانه اما ان يقع

المطلق

المطلق متعلقا للحكم الطلبي او الاباحة او الوضعي او الاخبار وعلى التقادير يختلف الحكم و
الامتثال اما على الاول فلانه ان وقع المطلق في معرض الامر فلا يفيد الاستغراق بل يفيد
العموم الطلبي البدلي بمعنى كون المكلف مخيرا في امتثاله بين جميع الافراد فاي فرد اتى به
امتثل لانه المفهوم عرفا ومع ذلك هو المعهود من سيرة العقلاء وارباب اللسان في كل
عصر وزمان ولا فرق في ذلك بين المفرد المنكر والمفرد المعرف على المختار فيه ولا بين
الاسم والفعل ولا بين كون الطلب بالايجاب او الاستحباب ولا في الوجوب بين اقسامه و
اما ان وقع في معرض النهي فالمطلق يصير عاما ويجب الاجتناب عن جميع افراده سواء كان
مفردا منكرا او معرفا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر منه الاستغراق
عرفا وهو المعهود من ارباب اللسان واصحاب اللغة والبيان ولان ترك ايجاد الماهية في
الخارج لا يكون الا بترك جميع الافراد ولا فرق في ذلك بين اقسامه واما الحمل على الثاني
والثالث نحو احل الله البيع والماء طاهر واذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء والبيعان على الخيار
ما لم يفترقا فيفيد فيهما الاستغراق كما مر محققا واما على الرابع وهو ما لو وقع في معرض
الاخبار فلا يفيد العموم اصلا ان كان مثبتا نحو مررت بالرجل او رايت الرجل نعم ربما يفيد
العموم بالقرينة كما اذا وقع في مقام البيان او معرض الامتنان نحو قوله تعالى انزلنا من
السماء ماء طهورا او قوله تعالى ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم واما ان كان منفيا فلا
اشكال في افادته الاستغراق ايضا سواء منكرا او معرفا الا ان دلالة الاول اقوى **البحث**
الثالث ان المطلق اما ان يكون انصراف اطلاقه الى افراده متساويا او مختلفا بالشيوع
والندرة فعلى الاول يلزم حمله على جميع الافراد بالعموم الاستغراقي او البدلي بلا خلاف
ولا لزوم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني فالحق انه يختص بالافراد الشايعة ويلزم حمله عليها

خاصة لان الظاهر والمتبادر منه الى الذهن بحسب العرف انما هو خصوص الافراد الشايعة قطعا
بل ضرورة فيلزم حمل الادلة والخطابات على ما هو الظاهر منهما فانما لسان العموم مع ان
احتمال ارادة العموم من المطلقات مع عدم الظهور بل ظهور خلافه لا يصح من الحكيم لاستلزامه
الاغراء بالجهل فالعموم تعميم العرفي بين الافراد الشايعة والنادرة **البحث الرابع** اختلفوا
في ان اختصاص المطلقات بالافراد الشايعة هل هو من باب الانصراف او الحمل وعلى الاول
هل باعتبار صيرورتها حقايق عرفية فيها او مجازات مشهورة مع اختيار ترجيحها على الحقيقة
المرجوحة او حقايق عرفية في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا وصيرورتهما اشتهر
مع اختيار ان الشهرة مرجحة في المشترك او باعتبار الغلبة حيث انها توجب انصراف اللفظ
اليها او باعتبار دلالة اللفظ بالالتزام المعتبر عند اهل اللسان على ارادة الافراد الشايعة
وعلى الثاني هل باعتبار نفس الارادة او التوقف في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة
وعكسه او التوقف في صيرورتها مشتركا او مجازا مشهورا اجمالا مع الاشكال في كفاية
مجرد الشهرة للترجيح على اقوال والحق في الاول الاول للظهور ان الظاهر والمتبادر من المطلقات
انما هو الافراد الشايعة كما عرفت وح فاختصاصها بها من باب الانصراف لا الحمل كما هو ظاهر
وفي الثاني كون الوجه في الانصراف التبادر الحاصل من اسباب الخارجة عن اللفظ كالكثرة
والغلبة وغيرها لانه الاوفق بالاصول ويظهر الثمرة في التعارض وعدم القدرة على الفرد
المتعارف المعتاد فيما لو ثبت التكليف باشتراط شيء في عبادة كالمسح ببلة ما بقي في الوضوء
فبعد تعذر المعتاد يتعين الاتيان بالفرد النادر المشكوك ارادته تحصيلا للبراءة اليقينية
على القول بكون الاختصاص بالشايعة من باب الحمل والتيقن بالارادة بخلافه على القول
بالانصراف والظهور فانه على تقديره لا دافع للاصل بالنظر اليه ولو تعلق امر مثلا بشيء

لايكون

لا يكون جزءا ولا شرطا في شيء آخر ونعتذر العذرة على الافراد الشايعة لا الحكم بتعلق الامر بالافراد
النادرة بل يدفع بالاصول لكون الشك فيه من باب الشك في التكليف **البحث الخامس**
قد ذكر العلامة البهبهاني ان المطلق يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون بعض افراده
شايعا بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لانصرف الذهن اليه خاصة
وثانيهما ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث هو اذ اثبات عمومه لان يكون مذكورا
لبيان حكم آخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة
هنا متحققة ولا يخفى ان الشرط الاول انما هو لافادة المطلق العموم للافراد النادرة ولولا
والثاني انما هو لافادته العموم فالجمع بينهما غير ملايم لكن شرطية الاول وجهه ظاهر كما عرفت
واما الثاني فلانه لولاه وقع المطلق في بيان حكم آخر لكان مجملا كما هو ظ ولو شك في ان
المطلق ورد في مقامه او مقام حكم آخر فالاصل الاول ويتفرع على الشرط الثاني فروع منها
فكلوا مما امسكن عليكم فلا يدل على طهارة محل العض وقوله اذا حللتم فاصطادوا فلا يدل على
حلية مطلق الصيد وقوله وثيابك فطهر فلا يدل على غسل النجس بالماء المضاف وقوله وان الارض
يطهر بعضه بعضا فلا يدل على حصول الطهارة بالارض عن النجس الى غير ذلك **البحث السادس**
ان المطلق انما يلزم حمله على الافراد الشايعة اذا لم يقم قرينة على ارادة العموم الشامل للشايع
والنادر كاستثناء بعض الافراد النادرة او التقييد بقيد يقتضي اخراج بعضها او الاتيان
بمحل المطلق ولو خاصة قبل الحكم عليه او التعليل بما يفيد العموم كما في لا تزد السائل فان لكل
كبد حرا اجرا **البحث الثامن** الاصل في المطلق سواء كان في العبادات او غيرها الاطلاق
وعدم التقييد والاصل في التقييد كلما ثبت القلة والاقتصار على المتيقن اما الاول
فلكون التقييد مع كونه خلاف الظاهر يوجب التجوز في المطلق اسنادا او كلمة وكل منهما

كان خلاف الاصل فكلما شك في اشتراط العبادة او العقد او الايقاع بشيء فالاصل عدمه
لكن يتم ذلك في العبادات على القول بالاعم كما هو الاقوى وفي المعاملات على القول بان الاصل
فيها الصحة نظرا الى عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود واما على خلافهما فالاصل خلافه لكون
الخطابات حينئذ مجملة واما الثاني فلان التقييد خلاف الاصل فكلما وقع الشك فيه يحكم بالاطلاق
للاصل ولذلك يبنى في عدة المتعة والاجارة والاوقات المقررة للفرائض والنوافل على
الطول وفي الحكم الرافع للحكم السابق كما في العدة والعدد في ايام الاقامة والتردد واقل
الحيض على الطول لاستصحاب بقاء الحكم الثابت وعدم تأثير الناقض وفي الحكم الناقض
للحكم المستمر كايام الحيض واكثر الحيض والنفاس على الاقل **البحث الثامن** اختلفوا في ان المطلق
اذا قيد هل هو حقيقة او مجاز على اقوال ثالثها التوقف والحق ان ههنا صورا لظهور الاول
وذلك لان استعمال الكلي يتصور بصور **منها** ان يطلق ويراد به الماهية نحو الانسان نوع
ومنها ان يطلق ويراد به المعنى الكلي ولكن اتفق كون مصداق الحكم جزئيا كما في قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى **ومنها** ان يطلق ويراد به فرد من الافراد بالخصوص
ومنها ان يحمل الكلي على الفرد صريحا كان يقال زيد انسان ولا ريب في كون الاولين حقيقة
لاستعماله في الماهية فيهما بل وكذا في الاخير لظهور ان الانسان مثلا وان حمل على زيد لكونه
يستعمل فيه بل استعمل في مفهومه الكلي الذي احد افراده وشيء منه شيء بين التمكن ولا يلزم
من الحمل اتحاده في زيد لان الاتحاد الحملي انما يقتضي اتحاده مع الموضوع في الوجود لكونه
موجودا واحدا كما هو ظ ولا في كون الثالث مجازا اذا تحقق ذلك فالمطلق الوارد في الخطابات
الشرعية ان كان من باب الحمل او مما تعلق الحكم فيه بالماهية يحمل على الحقيقة بلا اشكال وكذا لا
اشكال في امكان استعماله باحدا لوجهين الوسطين ان تعلق به الامر وانما الاشكال

في ان الاولى حمله على الاول حتى يكون حقيقة او الثاني حتى يكون مجازا ولا ريب ان الاول
اولى لاصالة الحقيقة ونوقش الحمل على المجاز على ظهور القرينة فمع الشك يلزم الحكم بكونه
حقيقة بل الظاهر والمفهوم عرفا انما هو استعمال المطلق في الكلي ماهية كان او فردا مع
ان التجوز في الاسناد اغلب من التجوز في الكلمة كما هو مقرر **الفصل الثاني** في تعارض
المطلق والمقيد وفيه ابحاث **البحث الاول** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف الحكم فيهما
او يتفق وعلى الثاني اما ان يتحد موجبهما او يختلف وعلى التقديرين فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين او مختلفين ففي القسم الاول وهو ما اختلف الحكم فيهما نحو اكرم هاشميا ليس
هاشميا عالما لا يحمل المطلق على المقيد مط الا مع التلازم اما الاول فظاهر للاصل و
عدم المقتضي للتقييد بل الاجماع في كلام جماعة واما الثاني كما اذا قال اعتق رقبة ثم قال لا
تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق ح بضد قيد المقيد بلا اشكال لان الامتثال بالمطلق لا
يكون الا بالتقييد فان العتق موقوف على الملك والملك لا يتحقق مع الكفر فلا يصح عتق الكافر
كما هو ظ وفي القسم الثاني وهو ما لو اتحد الحكم والسبب وكانا مثبتين نحو ان ظاهرت فاعتق
رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فلا يخ اما ان يثبت فيه تعدد المطلوب او وحدته او يشك
فيه فعلى الاول لا يحمل المطلق على المقيد بلا اشكال لان تعدد الامر يقتضي تعدد الطلب و
المطلوب وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد مط على الاصح الاشهر لان المفهوم منهما عرفا
التقييد لظهور ان المولى اذا قال لعبده اشتر اللحم ثم قال اشتر لحم الغنم يفهم منه عرفا لزوم
الاتيان بالمقيد وعدم جواز الاتيان بغيره حيث لو اشترى لحم الجاموس مثلا لعد عاصيا
وذمه العقلاء واذا كان كذلك فيلزم حمل الخطابات الشرعية عليه ولانهما متنافيان لا يمكن
ابقاؤهما على ظاهرهما لامتناع صدورهما عن الشارع فيلزم ان يتصرف فيهما اما بحمل

المطلق على المقيد او يحمل المقيد على الاستحباب او التخيير او النسخ والاول اولى من الجميع اما
من الثانى فلكونه مجازا والتقييد اولى منه واما من الثالث فلان الوجوب التخييرى مجازا و
حقيقة مرجوحة بالاضافة الى العينى كما هو ظ مما تقدم لان الشهرة مرجحة والتقييد اولى من
المجاز واما من الرابع فظاهر مضافا الى انه قد ثبت فى المقام التكليف فى الجملة وشك فى ان المكلف
به ما فلا يحصل البرآءة اليقينية اما الثانى فظاهر للنقل والاستصحاب واخبار اليقين و اما
الاول فلانه قد ثبت بالمطلق والمقيد التكليف فى الجملة ولكن شك فى ان المكلف به الماهية
المطلقة او المقيدة فيلزم اتيانها فى ضمن المقيد ليحصل البرآءة مع يقينا كما هو ظ واحتمال
كون المقام من باب الشك فى التكليف بط ومع جميع ذلك قد استفاض نقل الاجماع من
الفريقين على لزوم التقييد ويكفى واما القول بالنسخ او حمل المقيد على المطلق او التوقف
فضعيف جدا واما على الثالث فلا يحمل المطلق على المقيد للشك فى وحدة المطلوب وفى القسم
الثالث وهو ما لو كانا منفيين واتحد حكمهما وسببهما فقد اضطرب فيه كلمة الاصحاب والحق
ان يق اما ان يعلم اتحاد المطلوب ام لا فان علم بالاتحاد وجب ان يقيد المطلق بحمله على المقيد
وان لم يعلم فلا يجوز الحمل اما الاول فلما مر من الاثبات من التبادر واولوية التقييد من غيره و
كونه مقتضى قاعدة الاشتغال واما الثانى فلان الحمل مشروط بالمنافاة وليست بينهما لامكان
العلم بهما معا ولان الاصل لزوم العمل بظاهر الخطابين مع السلامة عن المعارض ولا تعارض
بينهما كما لا يخفى ولان تعدد الخطاب يقتضى تعدد الطلب وتعدده تعدد المطلوب مضافا
الى نقل الاجماع والاتفاق ونفى الخلاف عن لزوم العمل بهما وفى القسم الرابع وهو ما لو اتحد
الحكم والسبب وكان الخطابان مختلفين فى النفى والاثبات نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فلا خلاف بل لا اشكال فى ان الحكم فيه حمل المطلق على

المقيد كما هو ظ وفى القسم الخامس وهو ما اذا تعدد السبب واتحد الحكم نحو قوله تعالى فى
كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى
فى كفارة القتل خطأ ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فالحق فيه عدم جواز التقييد
مط سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين لعدم المنافاة بل عليه اتفاق اصحابنا كما
نقل للعامة فيه خلاف واقوال ضعيفة البحث الثالث اذا ورد مطلق ومقيد فى المندوبات
والمكروهات هل يجرى فيهما التقييد كالواجبات ام لا بل يحمل المقيد على التاكيد مقتضى
كلام الاصوليين الاول وظاهر جمع من الفقهاء الثانى وهو صريح الفاضل المتبحر حيث قال
ولا يلزم فى المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيد بل يحمل المقيد على التاكيد
والتحقيق ان يق ان التقييد مشروط باتحاد المطلوب وذلك مشكوك فى المندوبات والمكروهات
لان اثبات اتحاد المطلوب غالبا انما هو بالاجماع وهو منتف فى الاداب ومعه لا يصح التقييد
فيهما بل يلزم العمل بظاهرهما لان الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط مع ان الاصل
يقتضى بقاء كل خطاب على ظاهره لعدم ثبوت خلافه ومنه ما ورد فى النصوص من كراهة
لبس السود وفى بعض اخر من كراهته فى الصلوة فانا لا نعمل الاول بل الثانى بل نحمله على
الشدة والتاكد نعم لو علم فى مقام بالاجماع او غيره اتحاد المطلوب ندبا او كراهة تعين فيه
التقييد ايضا بلا اشكال كما مر البحث الثالث اذا ورد مطلق ومقيد مثلا يتقيدين متضادين
لا يقيد باحدهما قطعا بل يرجع الى المرجحات لرجوعهما الى تعارض الظاهرين فان التقييد باحدهما
ترجيح بلا مرجح فيشتمل فيهما تساقطان ويبقى الاطلاق بحاله الفصل الثالث فى اللواحق وفيه
بحثان البحث الاول انه يشترط حمل المطلق على المقيد باموره الاول اتحاد الحكم كالعتق مثلا
فلو اختلفا نحو اعتق رقبة واكس رقبة مؤمنة لم يجز التقييد اجماعا سواء كانا مامورين

او مبينين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف الثاني اتحاد سبب الحكم كما لو قال في الظها
ره ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة يحمل المطلق على المقيد
سواء كانا مثبتين او منفيين فلو اختلف السبب فلا تقييد فيه عندنا الثالث العلم
باتحاد المطلوب وانه لا يجب على ذلك المكلف الا شيء واحد فلو لم يعلم ذلك لم يصح التقييد
بل يلزم العمل بظاهر الامرين الرابع اتحاد المكلف فلو كلف الشارع بالمطلق احدا وبالمقيد
اخر فلا تقييد فيه لعدم التنافي كون الامرين للوجوب لكن لا يعتبر العلم به بل ولا ظهوره بل
يكفي عدم ظهور خروج الامرين من الوجوب فلو كان احدهما للوجوب والاخر للندب لم
يجز حمل المطلق على المقيد اجماعا الخامس التكافؤ بمعنى تساويهما في افادة الظن فلو
اعتضد المطلق بالشهرة ونحوها لم يصح التقييد بل يلزم التأويل في المقيد السادس ان لا يكون
المطلق مما ثبت من الشرع كونه من القواعد الغير المخصصة فلو كان كذلك لم يجز تقييدها بل يعضد
بنا سائر المطلقات والعمومات ويقيد على جميعها كقاعدة العسر والحرج والضرر والضرار
ولنا نفي هذا النص مخالف للقاعدة فطرح او ماؤول البحث الثاني ان التقييد في المطلق
انما هو في الافراد الشائعة لان الافراد النادرة غير داخلة في المطلق فاذا ورد مقيد بالنسبة
الى الافراد النادرة لم يوجب التقييد في المطلق لعدم التنافي وايضا انما هو اذا كان المقيد
منفصلا واما مع الاتصال فلا خلاف بل لا اشكال في لزوم التقييد ولا فرق فيما مر من لزوم
التقييد بين الاحكام الخمسة والوضعية ولا بين العبادات وغيرها ولا بين كون مفادهما
الوجوب النفسي او الجزئي او الشرطي ولا بين كونهما من الكتاب والسنة او كون احدهما من
الكتاب والاخر من السنة ولا بين كون السنة قطعي السند او ظنية ولا بين كونهما منطوقين
او مفهومين او مختلفين وهكذا الكلام في التقييد والتخصيص في قطعي الارادة

لعمل

لعمل او مع من اجماع محصل او متواتر معنوي او معمول به او محفوف بالقرينة ويجري في
قطعي السند فقط دون الدلالة وفي قطعي الدلالة دون الارادة المقصد الثالث
في المجمل والمبين وفيه مطلبان المطلب الاول في المجمل وفيه مقدمة وابحاث
المقدمة المجمل لغة المجموع واصطلاحا ما لا يتضح دلالته ويعم الافعال والاقوال من المفرد
والمركب والمشترك والمتواطي ويكون صريحا في خروج المهمل البحث الاول الحق انه لا ريب
في جواز الخطاب بالمجمل وامكان ووقوعه في كلام الله وكلام الرسول ص واوصيائه ع بل لا
خلاف فيه الا من داود الظاهري وهو شاذ لنا مضافا الى وقوعه في الايات الكثيرة كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والليل اذا عسعس وفي اموالهم حق للسائل و
المحروم وخذ من اموالهم صدقة ان المقتضي موجود والمانع مفقود اما الاول فلان المصلحة
قد تقتضي التعبير عن الشيء اجمالا كما هو ظ واما الثاني فلانه لا مانع منه سوى ما يحتمله الخصم
وهو ضعيف فانه احتج بان القصد الافهام والا لزم العبث فان ذكر معه البيان طال بغير
فائدة والا لزم التكليف بالمح وجوابه المنع من الملازمة ان كان المطلوب الافهام التفصيلي و
المنع عن الثانية لجواز اقتران النطق بمصلحة خفية او ظاهرة هي الاستعداد للامتثال
قبل البيان ليحصل الثواب البحث الثاني ان الاجمال لا يخ اما ان يكون في متعلق التكليف
او في المكلف به فعلى الاول كما اذا ورد الامر بشيء وقلنا باشتراكه بين الوجوب والاستحباب
فالتكليف وهو الوجوب مشكوك ومع الشك مدفوع بالاصول لان التكليف لا يثبت
الا بالبيان كما حكم به العقل ويدل عليه النقل كتابا وسنة وفي الثاني اختلفوا في انه
هل يعتبر في الامتثال بالمجمل الاتيان بالافراد المشكوكة حتى يخرج عن العهدة بيقين او
يكفي الاتيان بالقدر المتيقن او المظنون بالظن المعتبر عاما او خاصا او باحد الافراد

المحمولة على اقوال والمعروف بين الاصحاب الاول وخالف فيه غير واحد من الاواخر والمعتمد
الاول الا ان التحقيق فيه يتم بتحقيق مقدمة وهي ان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية او المعلومة
وعلى الاول هل الاحكام المتعلقة بها معلقة عليها او على المعاني المعلومة وعلى الاول هل
المعلق عليها ما يمكن ان يعلمه المكلف او الاعم فالمعروف في المقام الاول ان الالفاظ موضوعة
للمعاني الواقعية والعلم والجهل خارجان عنه وهو الحق كيف لا والمفهوم والمتبادر منها عرفا
جامدة ومشتقة مفردة ومركبة بل لغة ايضا كما يتضح من كلمات اهل اللغة مع انها لو كانت موضوعة
للمعاني المعلومة لما صح تعلق العلم والجهل بها مع انه يلزم صيرورة مع ولنعم ما قال السيد المحقق
العلامة السمي النجفي طاب ثراه ان هذا امر معلوم لا خفاء فيه بحسب العرف واللغة واما المقام
الثاني فزعم جماعة من الاواخر ان المراد بالالفاظ التي علقت عليها الاحكام انما هو معانيها
المعلومة تعويلا على ان المتبادر والمنساق عند الاطلاق من الخطابات الشرعية انما هو المعاني
المعلومة سواء كانت عامة او غيرها فالافراد المشكوكة خارجة عنها وهو ضعيف بل الحق ان
الاحكام معلقة على المعاني الواقعية لاصالة الحقيقة ولزوم كون الالفاظ الواردة في الخطابات
اكثرها بل كلها مجازا لولاه مع انه ظاهر البطلان كما يشهد به العيان مع ان المتبادر والمنساق
منها انما هو الواقعيات ودعوى تبادر غيرها ممنوعة بل مكابرة واما المقام الثالث فالحق
فيه ايضا ان الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية التي يمكن العلم بها ولو اجمالا لوجود المقتضي
وعدم المانع اما الاول فلما مر من الاصول والقواعد اللفظية واما الثاني فلعدم مانع منه
سوى اشتراط صحة التكليف بالعلم بالمكلف به وهو لا يقتضي خروج ما لا يمكن العلم به من الخطاب
لان الشرط انما هو اعم من الاجمال والتفصيل فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا بحيث
يقدر المكلف على الامتثال به فلا قبح في التكليف به قطعا خلافا لصاحب القوانين فجعل

الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية التي يمكن العلم بها نظرا الى اعتبار العلم بالمكلف به بالخصوص
وهو ضعيف لعدم الدليل على ذلك لا عقلا ولا شرعا ولا لغة ولا عرفا ولذا ترى ان المعروف
ان الخطاب بالمجمل جائز اذا امكن الامتثال به بل صرح العلامة والعميدي بعدم الخلاف فيه بين
الامامية واما ما لا يمكن العلم به ولو اجمالا فلا يجوز التكليف به وليس داخلا في المكلف به لقبح
العقد عليه وكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق ومن هنا يتبين الفرق بين المشتبه المحصور
وغير المحصور ويتفرع على هذه المقدمة فروع كثيرة منها لزوم الصلاة الى الجهات المختلفة مع
اشتباه القبلة والاشتباه من الثوب والعظم المردد بين ماكول اللحم وغيره في الصلاة ومن الماء
المشتبه بين النجس والطاهر او المغصوب والمباح في الوضوء والغسل الى غير ذلك اذا تحقق
ذلك فنقول ان الخطاب بالمجمل والامتثال به يتصور على انحاء لانه اما ان يكون المقصود منه
الامتحان او الاتيان بالمكلف به وعلى الثاني اما ان يكون الاجمال في بعض افراده او بعض
اجزائه او بعض شرائطه او في اصل المدلول والماهية بحيث لم يظهر لها فرد او جزء معين يقيني
او ظني وعلى الاول اما ان يكون افراده غير منحصرة فيما لا حرج في التزامه او منحصرة فيما يمكن الاتيان
من غير عسر ولا حرج وعلى الثاني اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اشتمال الخطاب على
القرينة او باعتبار عروض الاشتباه بعد ان كان معينا او بسبب الخلط او تصادم الامارات
او عروض النسيان فان كان من القسم الاول فلا اشكال في جوازه وعدم لزوم الاحتياط فيه كما لا
اشكال في عدم جواز القسم الرابع لكونه قبيحا عقلا وشرعا وانما الاشكال في غيرهما من
الاقسام والحق في الجميع سوى القسم التاسع لزوم الاحتياط والاتيان بالافراد المشكوكة ولا
سيما في القسم الخامس الذي لم يشتمل الخطاب فيه على القرينة وهو المقصود هنا فان مقتضى
الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية لزوم ذلك فيه قطعا وقد اشبعنا الكلام في

الجميع في المصابيح **البحث الثالث** ان المجمل ينقسم الى اقسام لانه اما فعل او ترك او قول والفعل
اما من الحجة او من غيره وقد فرده الحجة وكل منهما يحمل الاجمال فيه اما من جهة الوجه او من جهة
التردد من الصورة والحقيقة كما في صلوة حماد او من غيرهما كالوضوء قبل انه مسح نوعا ومسح دائما
فانه يحمل ان يكون ... بغيته الندوة او باحيه وكذا الترك كالو ترك الحجة او غيره
بحضرته ما كان واجبا كالتشهد فيحمل النسخ والسهو على الثاني بل قبل وعلى الاول ايضا ولا يخفى
وكذا يحمل الوجوب والندب وغيرهما لو لم يكن من العبادات والقول اما مفرد او مركب و
المفرد اجماله اما باعتبار تردده بين معانيه سواء كان بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة
اما في الحقايق كما في المشترك اسما وفعلا وحرفا على القول بعدم ظهوره في جميع حقايقه
او فيما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا او ما الحمل حقيقة وكانت مجهولة وهذا المنقولة
اذا كان المنقول اليه مجملا كالاسماء الشرعية على القول بالصحيح او باعتبار جهل المستعمل فيه
مجازا كالمعاني الشرعية في وجه او باعتبار شيوعه ورجحانه كما في المجاز المشهور عند الجمهور
حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله الحقيقي كالامر عند بعضهم في كلام الائمة بالنسبة
الى الوجوب والندب لا ان حمله على الرجحان متعين من جهة تيقن الارادة في ضمن الوجوب و
الندب فبالاصول ينفي الزايد ويبقى الرجحان بلا معارض واما المركب فالاجمال فيه اما
باعتبار جملته او باعتبار جزئيه فمن الاول قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المردد
بين الزوج وولي المرأة ومن الثاني التخصيص والتقييد بمجهول منفصلا او متصلا وتردد
الضمير بين مرجعين او اكثر والصفة بين الاطلاق والتقييد كزيد طبيب ماهر كما مثل به وفيه
نظر والتردد بين العطف والابتداء كما في والراسخون في العلم وقد اوضحنا الجميع في المصابيح
البحث الرابع فيما اختلف انه مجمل او ليس بمجمل وهي كثيرة **منها** التحليل والتحريم المضافان

الى الاعيان نحو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم
الميتة فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف والحق انه ليس بمجمل وفاقا للمعظم لان ما اضيف
اليه احدهما ان كان له منفعة شايعة تعين الحمل عليها لظهورها او رجحانها على غيرها بالتعدية
والشيوع والتبادر وان لم يكن كذلك تعين حمله على العموم بدليل الحكمة لانه ان حمل على فعل
معين لزم التحكم وان حمل على غير معين لزم الالغاز والتعمية وعراء الكلام عن الفايدة و
فوات الغرض منه والاجمال وتاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا ان لم يحمل على شيء فتعين
حمله على الجميع لعرائه عن الجميع واستلزامه البيان عن وقت الحاجة فعلى هذا الاجمال
في الايات السابقة ونحوهما لان الظاهر من تحريم الماكول اكله ومن المشروب شربه ومن
الملبوس لبسه ومن الموطوء وطؤه كما هو ظ **ومنها** قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فاختلفوا فيه
على اقوال والحق ان الباء فيه للتبعيض والمراد بالراس بعض غير معين اما الاول فللنص الصريح
الاجماع المحكي في كلام جماعة مع تأيدهما بالشهرة واما الثاني فلانه ظاهر الاية وان كان كفاية
بعض الراس مط لكن ثبت بالنص والاجماع كون المراد به خصوص المقدم وح فالاية تكون مجملة
منفصلها مبينة بغيرها **ومنها** الافعال المنفية كلا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولا نكاح الا بولي فاختلفوا فيها على اقوال اصحها العدم مطلقا وفاقا للمعظم لان المنفي ان
كان مما للشارع فيه استعمال او وضع سواء كان من العبادات كالصلوة والصيام او من
المعاملات كالخلع واللعان والايلاء فان قلنا بظهوره في الصحيح فنفي الحقيقة ممكن ويلزم الحمل
عليه وان قلنا بظهوره في الاعم كما هو الاقوى فان كان المنفي من الاركان فكالسابق وان كان
من غيرها فلا يمكن بقاؤها على ظاهرها لوجود المهية بدون ذلك القيد فتعين ارتكاب المجاز
وهو متعدد كالصحة والاجزاء والفضيلة لكن اذا تعدد المجاز تعين ما هو الارجح منهما

ولا ريب انه نفي الصحة او نفي الاجزاء او نفي الكمال كما هو ظ فتعين الحمل على احدهما واما لو كان عن الافعال الشرعية فان لم يكن له الا حكم واحد نحو لا عتق لغاصب ولا شهادة لمحدود في قذف حمل عليه والا فان تبادر منه معنى خاص كنفي الفائدة في مثل لا طاعة الا لله ولا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا ورع الا في السفر وجب حمله عليه لظهوره وتبادره وان لم يتبادر منه شيء خاص كما في قوله لا عمل الا بنية لاحتمال ان يراد منه نفي الكمال او الفضيلة او الصحة يلزم الحمل على الاقرب منها **ومنها** قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان فحكم البصريان باجماله والحق العدم لكن يكون المراد منه نفي المؤاخذة والعقاب كما عليه معظم الاصحاب لا يكون المراد رفع احكام الخطأ والنسيان مطلقا كما اختاره ثلة ولا يكون المراد به رفع نفس الخطأ والنسيان وعصمة الامة كما اختاره العميدي فانهما ضعيفان فلانهما لان الظاهر من مثله عرفا رفع خصوص المؤاخذة على وجه العموم بان يكون المقصود رفعه في كل فعل لا في البعض لا معينا ولا غير معين اما رفع المؤاخذة فلان المولى لو قال لعبده رفعت عنك الخطأ والنسيان في امر او امور فهم منه رفع خصوص المؤاخذة بالذم والعقوبة لا غيره واذا كان كذلك يلزم حمل كلام الشارع عليه كما هو ظ واما العموم فللتبادر واستلزام عدمه الاجمال والبيان مفقود عليه فلا اجمال فيه اصلا **ومنها** اللفظ الوارد في كلام الشارع وله وضع شرعي ولغوي فجعله القاضي مجملا مطلقا والغزالي اذا ورد في النهي والحق العدم مطلقا بل هو محمول على المعنى الشرعي لظهور ان الشارع بل كل متكلم يتكلم على اصطلاحه ولان ما عدا المعنى الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع مجاز لا يجوز الحمل عليه بدون القرينة مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الشارع وضعه لتعريف الاحكام لا اللغات فشهادة حاله حجة اخرى مع ان الغلبة تكفي **ومنها** اية السرقة فحكم السيد وجماعة باجمالها باعتبار اليد وثلثها القطع والحق العدم مطلقا اما

باعتبار

باعتبار اليد فلكونه حقيقة في جملة العضو الى المنكب وظاهرا فيه عند الاطلاق للتبادر وصحة سلب اسم اليد عن ابعاضها ومجاز اطلاق الجزء وبعض اليد لما دون المنكب وحسن الاستفهام ممن قال ليدي وجع باعتبار اليمنى واليسرى والموضع الذي به الوجع دون الافراد بان يقول اي يد منه به وجع مع انه لو كان موضوعا للكل من الاجزاء المتنازع فيها لصح الاستفهام باعتبار ابعضه مع انه لا شبهة في كونه حقيقة في المجموع فلو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز واما باعتبار القطع فلظهوره في الابانة وكونه حقيقة فيه قطعا ووفاقا مجازا في غيره للاولوية وتبادر الابانة وصحة سلب القطع عن الجرح بدون الابانة فلا اجمال فيها اصلا وللسيد ان اليد مطلق على العضو بكماله وعلى ابعاضه حيث يقولون غوصت يدي في الماء والى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيكون مشتركا ومجملا وجوابه ان الاستعمال اعم ومع ذلك فهم ما عدا الجملة موقوف على القرينة وللاخر من ان القطع يطلق على الابانة وعلى الشق والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب انه لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال بل انما يلزم اذا لم يكن ظاهرا في البعض واما مع الظهور كما هنا فلا لكن مع جميع ذلك يمكن بل يتعين ان يق بالاجمال فيها باعتبار المقدار الذي يقطع لعدم ظهوره من الاية **ومنها** العام الوارد مورد المدح والذم او الزجر فحكم بعض باجماله وهو ضعيف لان المقتضي للبيان وارادة العموم موجود والمانع مفقود وذلك لان اللفظ موضوع للعموم والاصل في الاستعمال الحقيقة **ومنها** الجمع المنكر نحو اعط زيدا دراهم فحكم بعض باجماله والحق عدمه لانه موضوع للقدر المشترك بين مراتبه ولا دلالة له على خصوص واحد منها فانه كالمفرد في صلوحه لكل واحد من احاده فكما لو قال اكرم رجلا يتخير بين اكرام اي رجل كان فكذلك لو قيل اكرم رجالا يتخير بين اكرام اي مرتبة من مراتب الجمع لتساوي الجمع نحو لو اكرم مرتبة لا يجوز ان يكرم بعده شيئا من الرجال لانقطاع

المطلب ومنها ما اذا ورد من الشارع لفظ يمكن حمله على ما يفيد معنيين او معنى واحد فحكم
ثلة باجماله واخرى بلزوم حمله على الاول واضطرب كلامهم في محل النزاع والتحقيق ان النزاع ان
كان في المستعمل فيه فالاصل فيه الاجمال لان المفروض كون اللفظ مشتركا ومرددا بين المعنيين
لعدم الدليل على التعيين فما لم يظهر احدهما لا يحمل عليه اللفظ الا اذا عين احدهما بامر خارج
وان كان النزاع في الوضع فالحق فيه الاجمال الظهور كونه حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر نعم ان
تردد بين الاشتراك المعنوي واللفظي والحقيقة والمجاز يحكم بالاول لاولويته ولو كان للمعنيين
مجازيين وكانا متساويين وكان افاد احدهما معنى والاول معنيين يكون اللفظ مجملا ايضا ولو كان
احدهما حقيقيا والآخر مجازيا فيقدم الحقيقي بلا اشكال لاصالة الحقيقة ولو دار الامر بين حمل
اللفظ على ما يفيد وعلى ما لا يفيد معنيين حمل على الاول ومنه الحروف اذا ترددت بين كونها
زائدة او غيرها **المطلب الثاني** في المبين وهو ما اتضح المراد منه نصا او ظهورا او المبين بالكسر
ما يتضح به غيره وفيه ابحاث **البحث الاول** المبين ينقسم الى ما يكون بينا بنفسه والى ما يكون
بينا بغيره فالاول نحو ان الله بكل شيء عليم والثاني كالعام المخصص بالمنفصل والمقيد به نحو احل الله
البيع وقد قسمه ثلة بالقول المفرد والمركب والفعل وليس بجيد بل الاولى تقسيمه باقسام الادلة الشرعية
لان الاجمال والظهور من عوارض الادلة فتخصيص القسمة ببعضها مع جريانها في الجميع تحكم واما
المبين فينقسم باقسام الادلة الشرعية وغيرها لما يفيد الظن والظهور اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان البيان اما قرينة التعيين خاصة او الصرف والتعيين معا والظن كاف في القرائن وفيها
فكلما يفيد الظن للبيان الا ان المشهور قسموا المبين بوجوه اوجهها انه اما قول او فعل او ترك
والقول اما مفرد او مركب فالقول المفرد كما لو بان المراد بالمشترك بالتنصيص على احد معنييه واما
المركب فاكثر من ان يحصى والفعل اما ان يكون شيئا يحتمل بالمواضعة او شيئا يتبعه المواضعة

او شيئا

او شيئا تابعا للمواضعة فالاول الكتابة وعقد الاصابع اما الكتابة فقد يكون من الله تعالى
بما كتب في اللوح المحفوظ وقد يكون من النبي والائمة واما عقد الاصابع فكما بين الرسول صلعم
الشهر باصابعه وهو يستحيل من الله سبحانه والثاني الاشارة لان المواضعة تتعلق بها وهي
غير متعلقة بها والثالث الفعل كما لو قال ع هذا الفعل بيان لهذه الآية او يقول صلوا كما
رأيتموني اصلي لكنه اما ان يكون من المجمل او من غيره مع تقريره المجمل واما الترك فيدل على عدم الحكم
وعدم الشرطية معا او على احدهما ولها صور منها ان يقوم مثلا من الركعة الثالثة ويمضي في
صلوته فيعلم ان التشهد ليس بواجب لاستحالة ان يترك الواجب ومنها ان يسكت عن حكم الحادثة
فيعلم انه ليس فيها حكم شرعي ولكنه انما يتم اذا كان وقت الحاجة ومنها ان يكون الخطاب متناولا له
ولامته فيتركه فيدل على انه مخصص في حقه ومنها ان يترك بعد فعله اياه فيعلم انه قد نسخ عنه و
اما في حق امته فان حكمنا بان حكمهم حكمه ع فيكون منسوخا عنهم والا فلا **البحث الثاني** انه
لا خلاف في جواز البيان بالقول ووقوعه من الله ومن الرسول صلعم وانما اختلفوا في جوازه
بالفعل والحق الجواز للاجماع المحكي في الذريعة متأيدا من الائمة ووقوعه في موارد كثيرة كالصلوة
والحج والوضوء وانه لو جاز بالقول لجاز بالفعل بطريق اولى ولقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم لصدق البيان على الفعل عرفا خلافا لبعض العامة فذهب الى ان البيان لا يقع بالفعل نعم بلا
على ان الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز وضعفه ظاهر
من وجوه ويعلم كون الفعل بيانا بالضرورة من قصده وبالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل
بيان لهذا المجمل وبالدليل العقلي بان يذكر المجمل وقت الحاجة ثم يفعل فعلا يصلح لان يكون بيانا
ولا يفعل شيئا آخر فيعلم ان ذلك بيان المجمل والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة **البحث
الثالث** الحق انه لا يشترط في المبين بالكسر ان يكون سنده اقوى من سند المبين او مثله

بل يكفي كونه حجة مط ولو كان ضعيفا منجبرا بالشهرة يصح ح البيان ان كان المبين والمبين او
قطعيين سندا او ظنيين او احدهما قطعيا والاخر ظنيا سواء كان المبين دافعا للاجمال
او دافعا للظاهر كما اذا كان مخصصا او مقيدا لما مر من جواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر
بنفسهما وبخبر الواحد ففي الثاني يعتبر كفاية مطلق الحجية ولو كان اضعف وبالاول ويجري
الثاني يعتبر كفاية المساواة وهل يشترط المساواة باعتبار الدلالة فيه خلاف والحق ان المبين
بالفتح ان كان مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه بادنى ما يفيد حجيته على عين لوجوب
العمل بالراجح وان كان ظاهرا في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص والمقيد اقوى
دلالة من العام والمطلق في الدلالة على العموم والاطلاق اذ لو تساويا لزم الوقف ولو كان
مرجوحا لزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو باطل فتعين عكسه من ان الحمل على المجاز لا بد الا
بظهوره ومع المساواة لا يحصل الصرف والظهور كما هو ظ **البحث الرابع** الحق ان البيان
واجب مط او في حكم المبين اختلفوا فيه بل اضطرب فيه كلماتهم والتحقيق ان البيان يطلق تارة
على المبين بالكسر وهو ما به البيان من الفعل والترك ونحوهما واخرى على التبيين وهو فعل الله
او فعل الرسول والائمة والموافقة بين المبين والبيان بالمعنى الاول غير لازم لان البيان يحصل
بايجاد الصورة او ايجاد فرد مستحب يوافق الواجب في الهيئة انتهى بل الحق فيه ان يقال ان المكلف به ان
كان مما يقدر المكلف على الامتثال به من غير توقف على البيان فلا اشكال في عدم وجوبه لعدم
المقتضي وان كان مما لا يمكن له الامتثال به الا بالبيان فهو واجب سواء كان المبين بالفتح واجبا
او مندوبا او مكروها او محرما او مباحا والا لزم القبح في الطلب والتكليف بالاطلاق في
الواجب والمحرم واللغوية فيها وفي غيرهما من الاحكام انتهى مضافا الى عموم قوله تع بلغ ما انزل اليك
فانه في حقه تعالى يجب بالتحري **البحث الخامس** انه اذا ورد قول وفعل يصلح كل منهما للبيان فلا

اما ان

اما ان يتوافقا او يتخالفا وعلى الاول اما ان تعلم تاريخهما او يجهل فعلى الاول على تقدير ظهور
التقدم والتاخر يكون الاول بيانا والثاني تاكيدا مط سواء كان ادون في الدلالة او اقوى او مساويا
كان المتقدم قولا او فعلا لان بالاول حصل البيان ولو كان ادون لتعين مبينا قطعا والا لزم حصول
فيكون مؤكدا وان كان اضعف في الدلالة لان في التكرار تقوية البيان مع ان الاقوى انما يعتبر في
المؤكد الاصطلاحي لا في مثل المقام خلافا للشيخ فجعل القول مبينا قدم او اخر وللسيدين فحكما
بصحة كون كل منهما بيانا وللعلامة فجعل الاول بيانا والثاني تاكيدا ان لم يكن ادون من الاول والكل
ضعيف وعلى تقدير الجهل يكون كلاهما بيانا لاستناده اليهما ويكون من باب اجتماع المعرفات
نعم لو تقدم في احدهما جواز استناد بيان ذلك المجمل اليه وفي الثاني يحكم بان احدهما بيان والاخر
مؤكد وان لم يعلم بالخصوص خلافا للعلامة ففصل بين ما لو تساويا فكذلك او كان احدهما ارجح
فالمرجوح بيان ويرد بما مر وفي الثالث وهو بالزيادة والنقصان فعلى تقدير ما اذا اختلفا
فان كان تقدم احدهما كما روي عنه انه بعد اية الحج قال من قرن حجا الى عمرة فليطف طوافا واحدا
ويسعى سعيا واحدا وروي انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فالبيان للاول لكون المجمل
الزائد على الاستحباب سواء تقدم او تاخر لكونه اظهر واوفق بالاصول والقواعد وعلى تقدير
المجمل بناء عليهما يكون احدهما بيانا والزائد محمولا على الاستحباب لما مر وان كان بالتباين يكون
الرجوع الى المرجحات الخارجية كما هو الضابط في المعارضات المتكافئة **البحث السادس** ان
الفعل الذي يصدر من الحجة في مقام البيان ان علم اعتبار فيه او عدم اعتباره فلا اشكال و
ان ظن احدهما لان الظاهر كفاية الظن فيه واما ان شك فيه فالحق الحكم باعتباره وكذا لو علم اشتمال
المجمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك في البعض من انه واجب او ندب كالسورة في
الصلوة عملا بقاعدة الاشتغال لان الاشتغال بالواقع ثابت ولا يرفع الا بالعلم او الظن

والمفروض عدم شيء منهما فيلزم الاتيان بهما مع ان الاطاعة والامتثال عرفا لا يحصل الا بالاتيان
بهما خلافا لصاحب القوانين فحكم بنفي الجزئية والوجوب لاصالة عدمهما وهو ضعيف لان
المقام من باب الشك في المكلف به والمناط فيه على لزوم البراءة اليقينية واصالة البراءة
وعدم الجزئية معارضة بمثلها وجعل الحكم في ماهية العبادات كالحكم في نفس الاحكام قياس
مع الفارق لان الشك في الاول من باب الشك في المكلف به وفي الثاني من باب الشك
في التكليف واختلاف حكمهما ظ مع ان التركيب هنا يستلزم تعارض الاصلين فيه لو اريد
رفع الحكم عما شك في دخوله دون غيره ولو تردد فعل من افعال البيان كجلسة الاستراحة
بين الجبلي والشرعي يلزم حمله على الثاني على وجه الوجوب جزءا او شرطا عملا باستصحاب الاشتغال
واما ما ليس من اجزاء البيان وافعاله كالمشي من طريق والرجوع من اخرى فالاصل فيه الاستحباب
لعدم الدليل على ازيد منه واما الكلام في العوارض من التطويل والتقصير والاسراع والابطاء
وغيرها فان كان من العوارض الجبلية الجلية كطلاقة اللسان والاسراع في الافعال ونحوهما
فلا اعتداد به وان كان من غيرها فيعتبر ولو شك في اعتباره حكم بالعدم ولو شك في الركنية
او الشرطية حكم بالثبوت واولى منه لو علم وجوبه شرعا في ذلك المحل وشك في شرطيته ولو شك
في كونه شرطا وجوديا او علميا حكم بالاول وذلك كله لقاعدة الاشتغال واستصحابه والشك في
الامتثال وصدق الاطاعة بدونه **البحث السابع** الحق ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير
جائز للاستلزام جوازه في مطلق الاحكام الاغراء بالجهل واللغو والعبث وعدم الفائدة في الخطاب
وقبحه كما هو ظ وفي خصوص الواجب والحرام التكليف بما لا يطاق وفيهما وفي المندوب والكراهة قبح
الطلب مع ان صدورها عن الحكيم ممتنع فكيف من الله سبحانه مضافا الى الاجماعات المتظافرة
بل لا خلاف فيه الا من ثلة من اواخر الاخبارية فانكروه لوجوه هينة واما عن وقت الخطاب

فاختلفوا

فاختلفوا على اقوال اصحها الجواز في المجمل مط سواء كان انشاء او اخبارا وفيما له ظاهر اذا كان
انشاء لا اخبارا اما الاول فلعدم مانع منه لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا اما عقلا فلعدم
مانع منه سوى ما تخيله الخصم وستبطله فضلا عن وجود المقتضي وهو امكان تعلق الغرض بالخطاب
بالمجمل او الاجمالية لكونه منشأ المصلحة بحسن الخطاب او الاخبار لاجلها كعزم المكلف وتوطينه على الفعل
الى وقت الحاجة لتفويت المثوبات الاخروية واما عرفا فلشيوع وروده في المحاورات والا — استعمالات
بحيث لا يكاد يتخيل فيه الريب واذا جاز بحسبه جاز لغة لا اصالة عدم النقل بل هو بنفسه مقطوع به كما
يستفاد من الاصوليين في المباحث المتعلقة بالمجملات كالمجاز والمشترك كونه من المسلمات واما
شرعا فظاهر لصراحة كلمة الكل في اختصاص المنع بالعقل واللغة وقد عرفت بطلانه بحسبهما واما الثاني
فلعدم مانع منه ايضا مطلقا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا اما عقلا فلما تقدم واما لغة وعرفا
فلعدم نظر في منع فيهما الا باعتبار اشتراط صحة المجاز باتصاله بالقرينة وعدم تاخرها عنه والظاهر
انه ليس شرطا للاصل المعتضد باشتهار عدم الشرطية بل صراحة كلام المعظم فيه مع ان القرينة انما يكون
للدلالة ولا مدخلية لها في الاستعمال قطعا والمفروض وجودها عند الحاجة اليها على انه لو كان شرطا النقل واذا ثبت
العرف يثبت اللغة للاصل واما شرعا فلانحصار المانع عند المخالف بالقبح العقلي وانتفاء
الشرط اللغوي وقد عرفت بطلانهما فضلا عن وقوعه شرعا واما الثالث وهو عدم الجواز في الاخبار
فيدل عليه مضافا الى قضاء العرف وجهان احدهما ان الفائدة المحصلة في الاخبار اما اعلام
المخاطب الى قضاء العرف وجهان اخران احدهما ان الفائدة المحصلة في الاخبار اما اعلام المخاطب
باصل الخبر ويعبر عنه في الاصطلاح بالفائدة او اعلامه بعلم المتكلم به ويعبر عنه بلازم الفائدة
ولا شك ان شيئا منهما مما لا يتصور تاخره عن الحاجة اليه بل وقت الحاجة اليهما مقارن للخطاب فيجب اقتران
القرينة فيهما بالخطاب لانه لو كان بدون القرينة لا يفهم الا الحقيقة مع ان المراد المجاز وثانيهما ان

مجردا لا خال من القرينة المبينة للمراد حال العدول عن موضوعها تعبيرها كذبا لان مدار الصدق
والكذب على ما هو الظاهر من اللفظ الكاشف عن المراد لا على المراد مطلقا ولو لم يكن ظاهرا من اللفظ
كما يشهد به العرف فانه اذا قلنا او قال احد رأيت حمارا وكان المراد الرجل البليد بدون الدلالة على
ارادة البليد بتعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وغير هو مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الرؤية بالبليد
ولذا ترى انه يكذبه كل من اطلع على الواقع ولذا حكم العاملي والعضدي بخروج الاخبار عن
النزاع وللقول بالمنع على الاطلاق اما في المجمل فانه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير بيان
في الحال والخطاب بالمهمل وما لا فائدة فيه واللازم ظاهر الفساد واما فيما له ظاهر فانه لو جاز لجاز
خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب قرينة على المراد وهو قبيح بل ذلك
دلالة على غير المراد لان الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي والجواب عن الاول انه قياس مع
الفارق ثانيا فان الزنجي والمهمل وغير المفيد لا يستفاد منهما شيئا بخلاف المجمل وعن الثاني بان قبحه انما
هو باعتبار لزوم الاغراء بالجهل وقبحه مم في المتنازع فيه لانه انما يلزم اذا استقر الظهور وهو في
المقام لم يستقر كما هو ظاهر فلا منافاة بين امكان التجوز والظهور في الحقيقة ولا بين الصرف الى
الحقيقة واحتمال المجاز نظرا الى عدم استقرار الظهور وصرح بان المراد بالاصل في قولهم الاصل في الاستعمال
الحقيقة فانا الظهور وهو راجع الى انتفاء زمان القرينة لا ان يكون المراد به ان اللفظ مع فوات وقت
القرينة وتجرده منها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بانه مما لم يقل به احد كما اعترف به السلطان مع
ان حمله على الحقيقة ح متعين لا ظاهر وقد ذكروا ان المراد بالاصل في اصالة الحقيقة انما هو الظاهر و
هو لا يتم الا حين الخطاب مع ان من المسلمات ان من موارده ما لو شك في ارادة الحقيقة ولا يتحقق
ذلك الا حين الخطاب وقيل وقت الحاجة ولباقي الاقوال وجوه ذكرنا الجميع في المصابيح **تذنيب**
لا يجب الجزم بالعموم بل يتظاهر من الظواهر الى وقت الحاجة في المشافه والى ان يفحص في غيره ولو

تعذرا

تعذر لما عرفت من جواز تاخير البيان وعن بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزما قبل ظهور
المخصص واذا ظهر تغير وفساده ظ **المقصد الرابع** في الظاهر والماول وفيه مقدمة
وابحاث **منها** ان اللفظ باعتبار دلالته ينقسم الى النص والظاهر والمجمل والماول والمحكم
والمتشابه نظرا الى انه ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة بالاحتمال العقلي فنص والا فالراجح ظاهر
والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه ولا يختص
ذلك بالمفرد بل يجري في المركبات ايضا ولا بالحقائق بل يعم المجازات ايضا لان القرائن قد تفيد القطع
بالمراد وقد تفيد الظن وقد يكون مجملة كما هو ظ ولا بين المشافه وفي الغائب لان المناط فيه على
الدلالة وهي لا تختلف بالحضور والغيبة وقد علم بما ذكرنا حد كل من الاقسام **البحث الاول**
انه يستحيل ان يخاطب الله سبحانه بظاهر بل باي لفظ كان ولم يرد منه شيئا بلا خلاف الا من
الحشوية فجوزوه وهو ضعيف لظهور قبحه وكونه نقضا وعبثا واغراء بالجهل والحكيم منزه عن
الجميع مع انه لو جاز لزم افحام الانبياء وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب وفي
خصوص القرآن انه تعالى وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع ا
لافادة والارادة وللمخالف الحروف المقطعة في اوائل السور ونحو تلك عشرة كاملة لا تتخذوا
الهين اثنين كانه رؤس الشياطين والجواب علم التاويل من الله تعالى الابد والا لم يصح فضلا عن
لزوم مخالفة الاصل من زيادة الاستثناء واضمار حرف لولاه وخطاب الفرس بلسان العرب وهم
لا يفهمونه مجازا مط والجواب ان الخلاف في مدلول الحروف معروف والتاكيد بعد الثلثة منهما ظ
والتمثيل برؤس الشياطين تمثيل بالمستقبح ومتعارف والواو في قوله والراسخون للعطف و
الحال مختصة بالمعطوف ولا يلزم من علمنا بالتاويل عدم فهمنا له لجواز حصول الظن وكفايته
كما هو ظ ومخاطبة الفرس بلسان العرب مم سلمنا لكنهم لعلهم كانوا عالمين بلغة العرب او قادرين

على فهمه هذا وما ذكرنا من الادلة يبين عدم جواز مخاطبة الحكيم بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره
من غير قرينة تدل عليه مضافا الى استلزامه الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال اذا كان الفعل و
اداء لا ينفك من غير قرينة وطلب المجهول في التكاليف وقبح الجميع ظاهر فضلا عن قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد ان الله اجل ان يخاطب قوما بخطاب
ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه بل لا خلاف في ذلك الا من المرجئة فجوزوه للآيات
المتشابهة كالدالة على اليد والوجه والعين والروح ومكر الله والاستواء على العرش وغيرها
حيث لم يرد منها ما يفهم بل اريد منها ما ليس بمعلوم عندنا مع عدم القرينة ودفعها ظاهر من وجوه
ومما ذكرنا بان عدم جواز الخطاب بالمهمل لما فيه من المفاسد ولا فرق فيما تقدم بين الخطاب
الصادر منه سبحانه او من الرسول والائمة كما هو ظاهر **البحث الثاني** انه يلزم حمل الخطاب على
ما هو ظاهر عند المخاطب بلا خلاف وذلك لانه اما ان لا يراد منه شيء او يراد وعلى الثاني اما
ظاهره خاصة او غير ظاهره خاصة او هما معا والاولان باطلان كما مر وكذا الرابع لان المجموع
غير ظاهر فتعين الثالث على ان الغرض من الخطاب تفهيم المعنى والكلام على ما هو المراد عرفا
ولولاه لزم ما مر من المفاسد واما انا نعتذر حمل اللفظ على ظاهره وجب العدول عنه وحمله
على غيره والا لزم الاهمال والغاء كلام الحكيم وبطلانهما ظاهر فاما ان يكون له حقيقة واحدة
او متعددة فان كانت واحدة فاما ان توجد معه قرينة تدل على ان المراد معين غير ذلك
الظاهر او تدل على ان الظاهر ليس مرادا فعلى الاول يخرج الظاهر ايضا عن الارادة ويلزم حمله
على احد مجازاته لكنه لا يخ اما ان يكون احد مجازاته معينا ام لا فان كان معينا بالشهرة او الظهور
او القرب او كونه اعظم مقصودا تعين حمله عليه والا لزم الالغاء او حمل اللفظ على الموهوم او
الغلط وبطلان الجميع ظاهر وان لم يكن معينا وكانت جميع مجازاته متساوية او كان معينا

ودل

ودل قرينة على عدم ارادته فاما ان يدل على التعيين على عدم ارادة بعضها على وجه لا
يبقى الا واحدا ولا يدل فعلى الاول يلزم حمله على الباقي والا لزم الاهمال او حمل اللفظ
وبطلانهما ظاهر وعلى الثاني يصير الخطاب مجملا سواء كانت المجازات الممكنة محصورة او غير
محصورة لعدم المرجح وبطلان الجمع بين المجازات وسواء دلت القرينة على ان اللفظ بعضه
مرادا ام لا لان ذلك لا يقتضي ارادة البعض الآخر لعدم الملازمة ولا عدمها لعدم المنافاة نعم
لو دلت القرينة على عدم ارادة البعض لاندرج البعض الآخر تحت الخطاب وتعين ارادته كما
مر في العام المخصص بالمبين وعلى ذلك يلزم على المخاطب التعيين ورفع الاجمال عند وقت
الحاجة ان كان المخاطب به من التكاليف مطلقا سواء كان المجاز فيه محصورا ام لا خلافا لبعضهم
فخص لزوم التعيين بما كان المجاز فيه غير محصور نظرا الى امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصرها
علينا وللعلامة والرازي فحكما بانه على تقدير كونه محصورا يحمل على الجميع بلا على قول من جوز
استعمال المشترك في معنييه والكل ضعيف واما ان كانت الحقيقة متعددة فان تساوت
ولم يكن قرينة معينة لشيء منها يكون الخطاب مجملا وان اختلفت مجازاتها بالرجحان واما ان كان
الحقائق بعضها ارجح يلزم ان يحمل اللفظ عليه ومع تعذره على مجازه سواء كان مساويا لمجاز
غيرها او ارجح او مرجوحا لتقدم حقيقته على حقيقة غيره واذا ثبت عدم ارادتها وغيرها من
الحقائق تعين الحمل على مجازها وللعلامة والرازي قولان ضعيفان واما لو لم يكن له حقيقة
اصلا ولم يكن ارادة ما تعارف استعماله فيه يلزم حمله على ارجح المجازات اليه **تنبيهان الاول**
ثبوت الحكم للمعنى المجازي لا يدل على ارادته من اللفظ ليصير قرينة للمجاز للاصل وعدم المنافاة
بين ثبوت الحكم من دليل آخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا ولذا نحكم بان ثبوت حكم الحجب للاخوين
بالاجماع لا يدل على ان المراد بالاخوة في الآية الاعم بل هو اعم خلافا للكرخي والبصري وهو ضعيف

الثاني اختلفوا في انه هل في الادلة اللفظية ما يفيد القطع ام لا وقد تقدم الكلام فيه وتحقيقه
من ان الحق عدم افادتها القطع بنفسها نعم ربما يفيد القطع بالنظر الى القرائن بل يمكن ان يكون
النزاع لفظيا البحث الثالث فيما يصح فيه التأويل وفيما لا يصح اعلم ان الدليل الذي يمكن فيه التأويل
انما هو الدليل النقلي دون العقلي لان العقلي قطعي لا يمكن فيه التخلف والاختلاف بخلاف
النقلي فانه ظني وهما جاريان فيه ولذا لو وقع التعارض بين الدليل العقلي والسمعي وجب
تأويل السمعي الا اذا كان النقلي قطعيا فلا يمكن فيهما التعارض لاستلزامه مفاسد كثيرة و
يشترط جواز التأويل ويتحقق بامور احدها ان لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره والا فيلزم الحمل
عليه وفاقا وثانيها ان يكون اللفظ قابلا للتأويل بان يكون محتملا ظاهرا او نصا غير محكم
لما حمل عليه وثالثها ان يكون الدليل الصارف عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله
ولا يكفي دونه البحث الثالث في جملة من امثلة التأويلات مع الاشارة الى ما هو الحق فيها
منها قول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن فانه محمول عندنا وعند الشافعي على ظاهره بناء على ما هو الاصل في ذلك من ان
الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلم يختار في امساك اربع منهن ومفارقة سائرهن سواء
ترتب عقدهن او لم يترتب كما عليه اصحابنا والشافعي خلافا لابي حنيفة فانه لما اختار تخيير نكاح
الاوائل دون الزائد على الاربع تأول ذلك بتأويلات ثلث وهي حمل الامساك على ابتداء
النكاح والمفارقة على ترك النكاح وحمل الامر بالامساك باختيار الاوائل والمفارقة على ترك
غيرهن والحمل على ان النكاح كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في الاربع وكان
ذلك النكاح واقعا على وجه الصحة والكل ضعيف ومنها قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فان الحنفية
اولوه بانه يقدر فيه طعام طعام ستين ولم يوجبوا عدد الستين معللين بان المقصود دفع

الحاجة وسد الخلة ولا فرق بين دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا وبين دفع حاجة
مسكين واحد ستين يوما والحق انه تأويل بعيد بل يلزم حمله على ظاهره من وجوب اطعام
هذا العدد كما عليه علماؤنا الامامية والحنفية السليمة عن المعارض ومنها قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فان ابا حنيفة حمل ذوي القربى على الفقراء
منهم التفاتا الى ان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى وبعده الحاجبيان بتعويله على انه
عطل لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق وفيهما نظر
ومنها قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فحمله ابو حنيفة على صوم القضاء والنذر
ومنعه الباقون بانه نكرة دخل على نكرة فيعم ولا يسبق منه الى الفهم الا الصوم الاصلي وهو الفرض
او التطوع والتطوع غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن في الدين وهو صوم رمضان فاما
القضاء والنذر فانما يجبان باسباب عارضة فكانا كالنادرة لا يفهم من اطلاق الصوم فقوله
الحاجبيان معقدا التأويل المذكور معللين بانهم حملوه على النادر قضاء وانه كاللغز وفي الجميع
نظر فان الصوم اذا كان منفيا يعم القضاء والنذر وغيرهما بكون عمومه لغويا وان كان الفرض
اسبق الى الفهم ومنها قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فحمله علماؤنا على بيان
المصرف ومشروط على الاستحقاق لا على التمليك لكل صنف ولذا جوزوا الاقتصار على بعض
نظرا الى ان المقصود دفع الحاجة وهو يحصل به واستبعده الشافعي نظرا الى انه تعالى اضاف
الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف بواو التشريك البعض على البعض فلا يجوز الاقتصار على
البعض وفيه نظر لان الاية يلزم تأويلها الى بيان المصرف ويكون تأويلا قريبا اما الاول فلانه
الاجماع والنصوص على عدم لزوم البسط في الصدقات وجواز اختصاص البعض بها واما الثاني
فلان اللام وان كان حقيقة في الاختصاص ومطلق الاستحقاق الا ان متعلقه اذا كان للمال

اضيف الى من له قابلية الملك ظاهرا كان المتبادر منه عرفا الملكية ومقتضاه تحقق الملكية للمستحق
لكن لما ثبت بالادلة عدم الملكية لهم تعين حملها على الاستحقاق والاختصاص لشيوع استعمال
اللام فيه فظهوره فيه بعد تعذر الحمل على الملكية ولا تعين فيه ومنها واصحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين فحمله علماؤنا على ظاهره من عطف الارجل على الرؤس ظاهرا او محلا وحكموا
باشتراكهما في وجوب المسح وخالفهم الجمهور من العامة بناء على ما زعموا من وجوب الغسل
فاولوا المسح بالغسل وهو بعيد من وجوه المقصد الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه مقدمة
وابحاث المقدمة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في
محل النطق والمراد بمحل النطق الموضوع الذي تعلق عليه الحكم ويكون صفة للموصول او حالا للضمير
المجرور كما هو الظاهر وح فالمنطوق حكم او حال له دل عليه اللفظ حال كون المدلول واقعا في محل
اى موضوع نطق به سواء ذكر ذلك الحكم او الحال له اولا وكذا قوله لا في محل النطق صفة للموصول
او حال عن الضمير المجرور والمراد به الموضوع المتعلق به الحكم المعنوي فبان الحكم الفرق بين المنطوق
والمفهوم من ان المنطوق يعتبر فيه ان يكون الموضوع المتعلق به الحكم مذكورا او منطوقا به والمفهوم
يعتبر فيه ان لا يكون مذكورا سواء كان الحكم فيه مذكورا كما في مفهوم الموافقة او غير مذكور كما في مفهوم
المخالفة وبان انهما من اقسام المدلول لا الدلالة البحث الاول ان المنطوق منقسم كما هو
المشهور الى صريح وغير صريح والصريح الى المطابقي والتضمني وغير الصريح وهو الالتزامي الى اقسام
المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة
لان المدلول فيه اما ان يكون مقصودا للمتكلم بالكلام على حسب المفهوم عرفا او يكون لازما من كلامه
وغير مقصود منه وعلى الاول اما ان يكون مما يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا
او لا يتوقف بل يكون مقترنا بما لولا عليته لبعد الاقتران فالاول وهو ما يتوقف عليه صدق الكلام

كقوله

كقوله رفع عن امتى الخطأ والنسيان او صحته عقلا كقوله تعم واسئل القرية او شرعا كقوله اعتق
عبدك عنى على مائة والثانى كما روى ان اعرابيا قال للنبي هلكت واهلكت فقال ما ذا صنعت
قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فان قوله اعتق يدل على ان الوقاع علة للاعتاق
والثالث كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بدلالة الاشارة وليس
مقصودا في الايتين واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور او
حاله ان كان موافقا للحكم المذكور او حاله نفيا واثباتا فمفهوم الموافقة كما في ايتى التأفيف
والقنطار وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ايضا وان كان
مخالفا له فمفهوم مخالفة ويسمى بدليل الخطاب ايضا واقسامه ليست باربعة كما في المختصر ولا خمسة
كما في الزبدة ولا سبعة كما في الوافية ولا عشرة كما في النهاية بل كثيرة تنتهى الى العشرين وان كان
بعضها حجة وبعضها ليس بحجة تذنيبان الاول انه يشترط الاولوية في مفهوم الموافقة
لانه لا يمكن ان يفهم اتحاد الحكم مع المساواة الا بالقياس وبطلانه ضرورى عندنا الثاني
ان مطلق المنطوق لا يلزم عندنا ان يكون اقوى من المفهوم لان الفرق بينهما انما هو باعتبار
كون المحل مذكورا وغير مذكور وذلك غير مقتضى لذلك فيمكن ان يكون منطوقا اضعف من المفهوم
كالمدلول بدلالة الاقتضاء فانه مع كونه منطوقا اضعف من مفهوم الشرط والغاية ونحوها
وكذا اذا كان المنطوق عاما والمفهوم خاصا كما هو ظ البحث الثانى لا خلاف في حجية
المنطوق الصريح بقسميه من المطابقي والتضمني ولو كان دالا على حجية الظواهر عقلا
ونقلا وكذا المنطوق الغير الصريح باقسامه الثلثة لذلك خلافا للسيد في تخصيص حجيتها بصورة
القطع وهو ضعيف لكن يشترط في حجية الغير الصريح حجية المنطوق الصريح من المطابقي

والتضمني وفي حجية التضمني حجية المطابقي لان ارادتهما فرع ارادة المطابقي فاذا ثبت عدم
ارادته فكيف يصح التمسك بهما ولا عكس لعدم الملازمة واما المفهوم فان كان بالموافقة
فحجة ان كانت الاولوية الثابتة فيه قطعية او ظنية بحسب العرف بلا اشكال وان كانت عقلية
فلا يكون حجة للاصل والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس الظاهرة في خصوص صورة
الاولوية واما ان كان بالمخالفة فكلما يكون مفهوما من الخطاب بحسب العرف واللغة كمفهوم
الشرط والحصر والغاية يكون حجة وما ليس كذلك كمفهوم اللقب والصفة لا يكون حجة لكن
بشرط حجية المفهوم مطلقا محجية منطوقه البحث الثالث الحق ان مفهوم الشرط حجة وفاقا للمعظم
لكن بمعنى ان الجملة الشرطية موضوعة لغة للدلالة على الوجود عند الوجود اللازم على العدم
عند العدم المعبر عنه بالسببية وفاقا لجماعة لا بمعنى ثبوت التلازم من غير تاثير وتسبيب كما اختاره
بعض اصحابنا ولا بمعنى التلازم في العموم بانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط كما اختاره الفاضلان
وصاحب المعالم خلافا لجماعة فاختاروا عدم الحجية كالسيدين والشيخ والعبيدي والكل ضعيف
لنا القطع بان المفهوم من الجملة الشرطية عرفا انما هو اللزوم واستلزام وجود الشرط لوجود
المشروط وعدم الشرط لعدم المشروط والتبادر لظهور انسباق الفهم عرفا الى المفهوم المزبور كما
يشهد به الوجدان فضلا عن شهادة جملة من الاعيان فانها حجة اخرى والاستقراء فانا نرى
في العرف ان كل من اراد في مقام لزوم الشرط والمشروط وجودا وعدما فانما يعبر عنه بالجملة
الشرطية واذا ثبت العرف يثبت اللغة والشرع باصالة عدم النقل مضافا الى النصوص الدالة
على حجية المفهوم في عصر الشارع وما بعده واستدل ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا فيجب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه نظر من وجوه والثاني ان الادلة
الدالة على حجية مفهوم الشرط افادها ثبوت التلازم وجودا وعدما واما التسبيب فهو المتلقى

ظاهرا وهو ثم من الادلة العرفية فانما تثبتنا الدلالة على التسبيب عرفا بل لغة وشرعا باصالة عدم
النقل ويكفي وللثالث ان الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس علة لوجوده
ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم العدم خرج من كونه شرطا والا لكان كل شيء شرطا
لكل شيء وهو باطل اتفاقا وان كلمة ان اداة الشرط باتفاق النحاة ويعنون بذلك ان ما يقرن
بها شرط لما بعده والاصل في الاستعمال الحقيقة وان الشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط
لاتفاق الفقهاء على ذلك والاصل عدم النقل وان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك
يجري مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء
الاكرام قطعا فيكون الاول كذلك والكل ضعيف اما الاول فلان انتفاء العلية والاستلزام
غير مسلم بل النحاة مطبقون على ان علة لوجود المشروط ومستلزم له كما مر وما ادعاه من انه لو لم
يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا مردود بانه غير مجد لان الحكم بانه يستلزم العدم
العدم ولكن لكونه سببا لا شرطا مع انه ليس في المقام لفظ الشرط حتى يلزم من عدم استلزام
عدمه العدم الخروج عن الشرطية بل المراد بالشرطية في المقام انما هو مدخول كلمة ان ومفاده
لغة وعرفا كما عرفت التسبيب لا الشرط الاصولي نعم سماه النحويون على اصطلاحهم بالشرط فالشرط
المطلق في المقام انما هو على مصطلح النحويين لا الفقهاء والاصوليين ومنه بان الجواب عن
الثالث بل الثاني ايضا فان فيه خلطا بين اصطلاح النحاة والاصوليين والفقهاء فان الشرط المصطلح
بمعنى ما ينتفي بانتفائه المشروط انما هو اصطلاح الاصوليين والفقهاء ولا النحويين فان
عليه عندهم التسبيب كما عرفت فلا يجدي التمسك باصالة الحقيقة او اصالة عدم النقل
واما الرابع فمردود بان الجزاء ان حمل المعاد في القضية الشرطية التسبيب والعلية كما بينا
وفي قولهم الشرط في كذا الكنا الانتفاء عند الانتفاء بالخصوص كما اعترف به المستدل ايضا

فالاجزاء الذي ادعاه فيما مر اولا وفي الغنم ثالثا وبدون الملازمة ثانيا وللرابع ان ما يتعلق
الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان
يكون شرطا كما في اية الشهادة وانه لو دل لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية وانه لو كان انتفاء
الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا وكونه حقيقة في القدر المشترك
اولى ولكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث
لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا بالاجماع **والجواب عن الاول** انه مردود بما ذكرنا من
الادلة الدالة على ان تاثير الشرط هو ثبوت التلازم والتسبيب وهو الظاهر من الشروط الواردة
في الاخبار والايات وغيرها واحتمال ارادة خلاف ذلك لا يضر الاستدلال بالظواهر كما هو ظ
فهو كلما لم يثبت شرط اخر يحكم بعدمه بالاصل وظاهر الخطاب فان احتمال المجاز يجري في جميع الظواهر
ولا يعتني به نعم ان ثبت بدليل اخر وجود سبب اخر فح نقول ان السبب والشرط احدهما كما هو ظ
وعن الثاني ان الدلالة ثابتة بالالتزام كما بينا فان مدلول الشرط كون مدخوله سببا للحكم وهو ما
يكون مؤثرا في وجود الشيء ويوجبه المعلول وهذا انما هو المدلول المطابقي لاداة الشرط ثم
لا ريب انه يلزمه العدم عند العدم فيكون دلالة اداة الشرط عليه بالالتزام بل اثبتها بعضهم بالمنطوق
وبعض اخر بالنص والحق بطلانهما كما هو ظ **وعن الثالث** انه يتم فيما استعمل فيه اللفظ في قدر
المشترك ولم يكن نادرا ولم يثبت هنا ذلك مع ان ذلك اصل لا يعارض الظاهر فقد بينا بالادلة
ظهور الحقيقة والوضع للسببية **وعن الرابع** بانه عجيب كيف وثبوت الوضع والحقيقة لا يقتضي
الاطراد والا لانسد باب المجاز سلمنا ان اللفظ يقتضي عدم حرمة الاكراه لكن القرينة الخارجية
من الاجماع القاطع مانعة ولولاه لعملنا بمفهومه مع ان نفي الحرمة لا يستلزم ثبوتها لا باختيار
انتفاء الحرمة فقد يكون بانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهنا

كك

كك مع احتمال انه من باب التنبيه على علة الحكم نحو لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا فانه كثير
تنبيهات الاول ان مقتضى الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط انما هو رفع الحكم الثابت للمنطوق
على تقدير ثبوت الشرط عن غيره لا اثبات ضده فالحكم المنطوق به ان كان وجوبا كان المفهوم
منه نفي الوجوب عن المسكوت عنه لا اثبات الحرمة مثلا **الثاني** ان مقتضى التبادر والفهم
العرفي ان المشروط اذا كان مقيدا بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه في المسجد يكون هنا القيد
معتبرا ايضا في المفهوم فيكون مفهوم ذلك عدم وجوب الاكرام الخاص لا المطلق خلافا لبعض
الاصحاب فنفى اعتبار القيد في المفهوم وهو ضعيف **الثالث** ان جمعا من الاواخر انكروا
الدلالة اللفظية في المقام وجعلوا الدلالة ثابتة باعتبار العقل والحكمة وهو مردود بان انكار
الدلالة اللفظية مكابرة والدلالة العقلية مسلمة عند الكل لا ينكرها ذو مسكة لكن اثباتها في اغلب
من الخطابات مشكل ويظهر ثمرة اختلاف الدلالة في موارد **الرابع** انه زعم بعضهم ان ثمرة الخلاف
في الحجية انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم زكوة ان كانت معلوفة واما
ان كان موافقا نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو مقتضى اصالة البراءة
فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها وهو ضعيف لظهور الثمرة المعتد بها بالنسبة الى المفهوم الموافق
للاصل ايضا فانه اذا لم نقل بحجية المفهوم يقدم الدليل الخ على الاصل لان الاصل لا يعارض الدليل
واذا قلنا بحجيته وكونه من الادلة الشرعية يقع التعارض بينه وبين المفهوم ويلزم الرجوع الى المرجحات
البحث الرابع في مفهوم الغاية اختلفوا في ان تعليق الحكم على الشيء بما يدل على الغاية كالى هل
يدل على مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم خلافا للسيد والشيخ
وغيرهما فاختاروا العدم وللعلامة في المبادي والرازي في المحصول ففصلا بثبوت الدلالة فيما
اذا كانت الغاية منفصلة حسا وعدم الثبوت فيما ليس كك **لنا** التبادر اذ لا ريب ان

المفهوم عرفا من قول القائل صوموا الى الليل واغسلوا الى المرافق الحكم بوجوب الصوم الى الجزء
الاول من الليل ووجوب الغسل الى اصل المرفق وانتفاؤهما عما بعدهما وان الحكم لو كان ثابتا
فيما بعد الغاية ايضا لما كانت الغاية غاية بل وسطا وانه لو لم يظهر الدلالة على المخالفة لما قبح
الاستفهام عن حكم ما بعدها مع انه قبيح عرفا بل الظاهر ان هذا المفهوم اقوى من مفهوم
الشرط ولذا قال به كل من قال به وبعض من لم يقل به كابي الحسين البصري منطوقا لكونه
ضعيف وللمخالفين وجوه مردودة بما ذكرنا والعجب من العضدي حيث زعم ان النزاع
الواقع في المقام انما هو في نفس الغاية بمعنى انها داخلة في المغيا ام لا وهو غفلة بل النزاع
انما هو فيما بعد الغاية كما هو صريح القوم عنوانا ودليلا نعم في خروج الغاية وعدمها عن
المغيا خلاف آخر والاصح فيه الخروج ايضا مطلقا للتبادر وغلبة الخروج الموجبة لظهور كون الخروج
على وجه الحقيقة والشهرة الثابتة بين ارباب اللغة مع اعتضاد الجميع بظهور بطلان سائر الاقوال
وشذوذها بل ظهور استنادها الى القرائن الخارجية لكن هذا كله في كلمة الى واما كلمة حتى فالظاهر
فيها الدخول مطلقا سواء كانت عاطفة او جارة للتبادر في الفهم العرفي والشهرة بين ارباب اللغة
بل حكى ابن هشام الاتفاق على الاول وهو حجة اخرى ولا فرق فيما مر من حجية مفهوم الغاية
بين ان يعبر عنها من الكلمة الى او حتى او مدلولهما او ما ضاهاهما كالآخر ونحوه **البحث الخامس**
في مفهوم البداية الحق ان الحكم اذا علق على البداية المعبر عنها بنحو من كان ابتغى الحكم عما قبلها
للفهم العرفي وغيره مما مر في مفهوم الغاية والحق ان البداية خارجة عن المحدود كالغاية بل الظاهر
المحقق الوحيد عدم الخلاف فيه وصرح السبزواري بالشهرة عليه وفيه الكفاية مضافا الى التبادر و
الفهم العرفي وبعد دخول البداية وخروج الغاية خلافا لبعض الاواخر فحكم بدخول البداية مطلقا و
للشهيد في الذكرى ففصل بين المجانس بالدخول وغيره بالعدم وللسيوري في التنقيح ففصل بين

ماكان

ما كان منفصلا بمفصل محسوس وغيره والكل ضعيف **البحث السادس** في مفهوم الحصر وله
طرق **منها** انما بالكسر فاختلفوا في افادتها الحصر على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم للتبادر و
اجماع النحاة كما حكاه ابو علي الفارسي بل النقل عن اهل اللغة واستدلال العلماء فيما وجل
مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق
من غير نكير مع ان الشهرة كافية خلافا للآمدي فاختار العدم وجعلها لتأكيد الاثبات ولبعض
فتوقف وهما ضعيفان وكذا انما بالفتح للحصر ايضا لانه المفهوم والمتبادر منه عرفا وفيه الكفاية
مع ضميمة اصالة عدم النقل فضلا عن تصريح جمع من اهل اللغة بل لا خلاف فيه الا من ابي حيان
حيث انكره وهو ضعيف **ومنها** تقديم الوصف العام على الموصوف الخاص نحو العالم زيد
وصديقي بكر وهو يعبر عنه في كلام ثلة بمفهوم الحصر والحق انه يفيد الحصر ونفي الحكم عن غير المذكور
وفاقا للمشهور لا لان الترتيب الطبيعي خلافه فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النفي
عن الغير بل للتبادر وان المعرف ظاهر في الطبيعة وعلى تقديرها يكون المفهوم منه على نفسك
كونه مبتدأ كونه مصداقا للمحمول ولو بتأويل العلم بالمسمى لو كان الاخص علما فيكون المفهوم من مثله
ان الجنس والطبيعة مصداق للمحمول كما في نحو الامير زيد فانه يفيد انحصار الامارة في زيد بل
الفضلاء نفي الخلاف بين علماء المعاني في افادة الحصر اذا عرف المبتدأ ويجب يكون ظاهرا في
العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم
نحو العالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب والائمة من قريش وفي عكسه مثل زيد القائم وفيه الكفاية
مع انه لو لم يفد الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب خلافا للآمدي فحكم بالعدم نظرا
الى انه لو افاده لافاده العكس والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله وجوابه منع الملازمة فان المبتدأ
على تقدير اعميته واخصية الخبر لا يخلص فيه عن الحصر بخلاف العكس مع ان النحو فيه ايضا القول

بالموجبة فان الظاهر من زيد العالم وعمرو الشجاع ارادة الحصر والتبادر اقوى شاهد عليه فضلا
عن ظهوره في مواقع استعماله من كلام الفصحاء بل نفى الريب عنه بعض الاجلة وفيه الكفاية
واما في افادة زيد صديقي الحصر فاشكال بل لم نقف على قائل به ومنها ما والا فانه لا خلاف
في افادته الحصر الا ان الظاهر ان دلالته بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم ومنها
ضمير الفصل فانه يفيد الحصر نحو زيد هو افضل من عمرو ولانه المفهوم عرفا خلافا للمحقق الرضي فانكره
وحكم بانه يفيد التوكيد وهو ضعيف البحث السابع في مفهوم البيان وهو حجة بلا
اشكال لانه الظاهر من الخطاب عرفا بل حكى العلامة الاتفاق على حجيته حيث قال التخصيص
في معرض البيان يدل على النفي اجماعا وهو حجة اخرى ويتفرع عليه مفهوم العدد على
التحقيق فانهم اختلفوا في دلالة تعليق الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال والحق انه
ان كان في مقام البيان يكون حجة بلا اشكال لما مر والا فلا للاصل وعدم الدليل عليه و
يتفرع عليه حل الزاني ذات الزانية وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وتسبيح الزهراء و
اللعن والسلام في عاشورا والتكبيرات في العيدين وايام الزيارات والذكر عند طلوع
الشمس وغروبها وقراءة جميع اية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد احدى
عشر للاموات والاستغفار سبعين مرة وقول العفو ثلثمائة مرة في الوتر الى غير ذلك وهل
تعليق الاستحباب على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده وجهان اوجههما العدم فان
الامر انما تعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة فيه بالنظر الى الاجزاء الا مقدمة وليس الكلام فيه فان الامر
بذي المقدمة يقتضي الامر بالمقدمة لاجل ذيها وهو يقتضي استحباب الجزء لاجل الكل لا لنفسه
خلافا لبعض اصحابنا فاختار الاستحباب نظرا الى ان الامر بالكل امر باجزائه وهو ضعيف
لان الامر بالكل انما يقتضي الامر باجزائه في ضمن الكل لا مطلقا وهو ظ وقد وقع كثيرا ومثل

العدد والكلام في المقدار كما في تحديد الكر والمسافة كما في القصر والاتمام وامثالهما
كما هو ظ بل وكذا الزمان والمكان والحال ونحوها فان اندرج شيء منها في مفهوم البيان
يكون حجة والا فلا البحث الثامن في مفهوم الوصف الحق ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي
النفي بانتفائه كما عليه الاكثر لانه لو دل لكان باحدى الدلالات الثلث وهي باسرها منتفية
اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على
الوصف والنفي عن غير محله لغة وعرفا وشرعا كما هو ظ ولزوم المجاز على تقدير استعماله
فيما لا مفهوم له وان لا يحسن عرفا ان يقول السارق يجب قطع يده الا ان يعلم ان غيره لم
يجب قطع يده والا يكون مجازا بوجوده ما لم يعتقد بوجوده والتناقض عرفا لو قال اكرم
العلماء والسادات واذكره السائمة والمعلوفة وقبح الاستفهام في حال المفهوم كان يقول
بعد المثال المتقدم اكرم الزهاد والعباد لكونه معلوما منه والكل بط قطعا خلافا
للسيد العلامة السمي النجفي طاب ثراه وثلة من العامة فاختاروا الاقتضاء ونفى الباس
عنه في الذكرى ولثلة اخرى فتوقفوا فيه وهما ضعيفان ولا سيما [illegible] الظهور ضعيف
ادلته من التبادر وان الغالب في المحاورات خصوصا في كلام البلغاء [illegible] من
الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود فيحمل عليه المشكوك نظرا الى [illegible] ولزوم
اللغو في كلام الحكيم والاستهجان كما لو قيل الانسان الابيض لا يعلم الغيب [illegible]
بالمنع والثالث بان اللغو انما يلزم لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة كالاهتمام
بحال المذكور او احتياج السامع اليه او سبق بيان غيره او غير ذلك والرابع المنع ايضا
من لزوم الاستهجان وما نرى قبحه في المثال المذكور فانما هو لكون اصل الحكم في هذا
المثال من باب توضيح الواضحات كما هو ظ ومما ذكرنا بان وجه التوقف وجوابه تنبيهات

الاول انه لو كان الوصف المعلق عليه علة لزم هل يلزم من عدمها العدم فيه كلام والاصح التفصيل
بين العلل الواقعية والشرعية فانه اذا كان الوصف من الاول يدور الحكم عليه وجودا
وعدما وان كان من الثاني فلا يتحقق له مفهوم لان علل الشرع معرفات لا مؤثرات الثاني
ان الخطاب المطلق بالوصف يقتضي النفي عما عداه اذا ورد للبيان او التعليم او كان ما علا
الصفة داخلا تحتها المفهوم البيان في الاول ولدلالة القرينة في الاخير الثالث ان تعليق
الحكم على الوصف في جنس على القول بثبته عند النفي انما يقتضي نفيه في ذلك الجنس لا
في ساير الاجناس لان النفي تابع للاثبات ولا دلالة على غيره باحدى الدلالات البحث التاسع
في مفهوم اللقب الحق عند الامامية واكثر العامة ان تعليق الحكم على اللقب لا يدل على النفي عند
النفي لانه لو دل لكان باحدى الثلث وللقطع بصحة الاخبار عن شيء بشيء مع عدم العلم
بنفيه عن غيره او الغفلة عنه عرفا او العلم بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح نسبتهما
والكذب اذا قيل زيد قائم وعلمنا قيام غيره والكفر اذا قيل احد من الانبياء كعيسى رسول الله
او زيد مؤمن او موجود الى غير ذلك واللوازم باسرها باطلة والقول بالحجية ضعيف
البحث العاشر قد عد شيخنا العلامة البهائي طاب ثراه من المفاهيم مفهوم التلازم فانه
افطرت حضرت وان حضرت افطرت ومفهوم الاقتضاء كايجاب المقدمة والنهي عن الضد العام
ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم مرتبة الذكر في القرآن او مطلق على ترتيب الحكم ومفهوم
التعريض ومفهوم الاعراض كما اذا عد قوما فاعرض عن ذكر اعظمهم قدرا ومفهوم الجمع
كفهم الندب والكراهة مثلا عند تعارض الادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم تغير الاسلوب
في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم النكات البيانية والبديعية وعد من توابعها التلويح و
الاشارة والتلميح والجهة والوضع ونحوها وجعل المعتبر في الجميع حصول الفهم المعتبر عند

ارباب

ارباب النظر وليس شيء منها من المفاهيم اصطلاحا بل ولا مفادا له في بعضها وهو حق تذنيب
الاول قد اشترط لذلك لحجية مفهوم المخالفة شروطا وهي ان لا يخرج مخرج الغالب كاية الاكرام
وان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق وان لا يكون لسؤال ولا حادثة خاصة بالمذكور ولا تقدير جهالة بحكم المسكوت
عنه ولا خوف يمنع من ذكر حكما او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر في التحقيق ترجعها
الى شرط واحد وهو ان يكون للتخصيص سبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه ولا اشكال في
اشتراطه لان المعتبر في دلالة اللفظ على الحقيقة عدم ظهور القرينة على ارادة المجاز فكلما
ظهر القرينة فيلزم حمله عليه الثاني ان حجية مفهوم المخالفة والموافقة معا مشروط
بحجية منطوقه لان المفهوم من لوازم المرادات فلو تحقق علم ارادة المرادات لزم عدم ارادة
اللوازم كما هو ظاهر وربما صدر خلافه من بعض المحققين وهو غفلة الثالث ان جماعة
يتمسكون في الكفارات في الحاق الاقوى بالاضعف كالعمد بالسهو بالتحري وهو وهم لان
الكفارة لتكفير الذنب ويحتمل ان لا يكفر العظيم كما قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقد ورد
كثيرة الرابع انه قد توهم الناقص من القائلين بعدم حجية مفهوم الوصف في تقييدهم
نحو اعتق في الظهار رقبة بقوله اعتق رقبة مؤمنة لانه اذا لم يكن مفهوم الوصف حجة عندهم كيف
يقيدون به المطلق ودفع تارة بان مفهوم الوصف انما ان يكون في مقابله مطلق كما في المثال
المذكور اولا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس مفهوم الوصف حجة عندهم واما الاول فقد
اجمع اصحابنا على انه حجة فيه كما نقله العلامة واخرى باختلاف الحيثيات بان الوصف
تارة يعتبر من حيث انه مخصص للعام واخرى من حيث نفسه فهما لما كانا مختلفين موضوعا
فلا اشكال لو اختلفا حكما فلو قيل بحجيتها فيهما كليا ان ولو قيل بحجية الاول دون الثاني فمع

الافراد في الحكم ح ومع الاجماع بكون احدهما حجة دون الاخر والمناط في الحجية في الاول فهم
التخصيص عرفا قطعا واما الثاني فمحل الخلاف المعروف وثمرة النزاع العرفي بينهما بالاختلاف
الخارجي بان جعل المدار فيما هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف وثمة على العام وان التعبير بان
كون الوصف مخصصا لا يتوقف على حجية المفهوم بل المدار فيه على ارادة الخاص وهو يحصل
بالمنطوق فان المفهوم عرفا من الوصف الواقع بعد العام كونه مخرجا للغير بمحل الوصف عن
الحكم بان المراد بالعام الخاص لا ان يكون للمفهوم منه نفي الحكم عنه فلا تناقض وفي الجميع نظر
بل التحقيق ان يقال ان الوصف اذا وقع بعد العام كان يقال اكرم العلماء الفقهاء يكون قيد الكرد مخصصا
لا من باب مفهوم الوصف بل من باب مفهوم القيد فان حجيته في العرف ظاهر بلا اختلاف فيه
كما في رياض بخلاف ما اذا تعلق الحكم اولا بالوصف فقيل بالخلاف والاشكال فلا تناقض
فتبصر **المقصد الرابع** في النسخ وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** النسخ لغة الازالة وشرعا
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وفي النسبة بينه وبين التخصيص اقوال التباين كما
حكاه السيد والشيخ والعموم المطلق كما اختاره العميدي والعموم من وجه كما اختاره ثلة
والتباين كما اختاره بعض الاواخر الا ان الاول باطل لثبوت الاختلاف بينهما بوجوه كثيرة
منها ان التخصيص يقارن بالعام ويتاخر عنه بل يتقدم بخلاف النسخ فانه يتعين تاخره حتى
عن وقت العمل على الاصح بخلاف التخصيص فانه لا يتاخر عن وقت العمل **ومنها** ان التخصيص
شريعة لشريعة اخرى غير جائز بخلاف نسخها **ومنها** ان التخصيص قد يتحقق بالعقل بخلاف
النسخ **ومنها** ان التخصيص قد يقع بالعرف والعادة بخلاف النسخ **ومنها** ان العام
يجوز نسخه حتى لا يبقى شيء منه بخلاف التخصيص **ومنها** ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف
التخصيص الى غير ذلك **البحث الاول** الحق جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا والمخالف في

الاول

الاول لبعض فرق اليهود والنصارى وفي الثاني ابو مسلم بن بحر الاصفهاني مستندا في القرآن
لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته
الامتناع عند اليهود من استحالة كون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وهو ضعيف عندنا وعلى
وقوعه شرعا نسخ بعض الشرائع بالضرورة وفي القرآن الاي كآية القبلة والصدقة والثبات
والاعتداد وما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وللمخالف وجوه واهية
البحث الثاني انه يجوز النسخ بعد حضور وقت العمل بما به والتمكن منه سواء فعل او لم يفعل
بلا خلاف وانما اختلفوا في جوازه قبل الحضور على اقوال ثالثها التوقف واصحها العدم
كما عليه المعظم لاستلزامه الجهل وتقبيح الحسن او عكسه واجتماعهما في محل واحد من جهة
واحدة وكون شيء واحد مطلوبا ومبغوضا كذلك والتكليف بلا ابتلاء والملازمة في الكل
كبطلان التالي في الظهور خلافا للمفيد القاساني واكثر الاشاعرة فجوزوه للامر بذبح اسمعيل
وعموم المحو والاثبات وعود الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة والكل ضعيف لانها
ظواهر لا تعارض البراهين القاطعة فيلزم تاويلها بالابتناء فالاول بالحمل على ارادة التوطين
والثاني بان المحو والاثبات لما شاء لا يستلزم العموم لكل شيء حتى المتنازع فيه لاحتمال عدم تعلق
المشية به والثالث بكونه اعلاما عن الايجاب فيما بعد معلقا في علمه سبحانه بعدم شفاعة النبي
مع ضعف سنده ووهنه بان لو كان كذا لزم جواز النسخ قبل ان يعلم الامر المكلف مع كونه باطلا
قطعا والرابع بكونه لتخابل الفعل وبعد حضور وقت العمل ولا اشكال فيه وبعد ذلك كله لا وجه
لتوقف الشيخ البهائي فانه ضعيف جدا **البحث الثالث** انه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة
ونسخ السنة المتواترة بالكتاب بلا اشكال بل بلا خلاف الا من ابي مسلم في الاول والشافعي واتباعه
في الثاني وبعض العامة في الثالث والكل ضعيف وانما الاشكال في نسخ الكتاب بالسنة

المتواترة بخبر الواحد فاختلفوا فيه على اقوال والحق جوازه عقلا لعدم منع العقل منه قبحا
بوجه من الوجوه كما هو ظاهر وعدم وقوعه سمعا لاستفاضة نقل الاجماع عليه من اصحابنا
بل من الفريقين على ان القرآن لا ينسخ باخبار الآحاد مع تأيد الجميع بالشهرة التامة بين علماء
الاسلام مع عدم القول بالفصل بين الكتاب والسنة المتواترة نعم لولا الاجماع لكان القول
بالجواز وجيها لكونه مقتضى الادلة والبراهين القطعية كما لا يخفى لكن هذا كله انما كان الخبر
رافعا للحكم واما لو دل خبر على ان آية مثلا منسوخة او منسوخة بآية اخرى فان ذلك خارج عما
كنا فيه ومقتضى عموم ادلة حجية خبر الواحد حجيته فيه مع تأيده بظهور عدم الخلاف فيه ممن يعول
بحجيته واما الاجماع فاختلفوا في جواز نسخه والنسخ به على اقوال والحق الجواز لوجود المقتضي
وعدم المانع اما الاول فلانا لا الاجماع لما كان دليلا قطعيا يمكن وقوعه في زمن النبي ص
على التحقيق فاذا حصل امكن ان يأتي بعده بزمان متراخ دليل برفع الحكم الذي يثبت به كما يمكن
ان يتحقق الاجماع مع ثبوت الحكم في برهة من الزمان على رفع ذلك الحكم فيظهر ان ذلك الاجماع
انه قد ورد مستند قطعي ودليل شرعي متأخر رفع الحكم الاول غاية الامر ان الناسخ والمنسوخ
حقيقة عندنا هو المستند ولا قدح فيه واما الثاني فلعدم شيء يأبى عنه الا ما تخيله الخصم من ان
الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وعدم امكان وقوعه في زمن النبي ص وبطلانهما
ظاهر اما الاول فلظهور كون الاجماع دليلا شرعيا لكشفه عن صدور الحكم عن الحجة او دخول قوله
بنفسه في الاقوال مع اتفاق من قال بحجيته وامكان وقوعه عليه وهو الاجماع من الامة حقيقة
فلذا يرجع في الحقيقة الى السنة القاطعة وهو مما لا ريب فيه واما الثاني فلان الاجماع ينعقد في
عصر النبي ص وذلك لان الاجماع انما يحصل من اتفاق اقوال التابعين والرعية وعامة الخلق على شيء
فان بالاتفاق يحصل العلم باسنادهم ذلك الى الرئيس وان لم يدخل قوله في اقوالهم وذلك ممكن

بالنسبة

بالنسبة الى النبي ص كما هو ظاهر بل حصوله في عصر الحضور اسهل فاذا حصل يكون حجة لحصول العلم
منه ولا حاجة الى تصريح قوله لانه طريق وقاطع في آخر بل لا اختصاص في ذلك بمذهبنا فانه
اذا امكن العلم باتفاق الامة بل اتفاق الكل فيعمه لا يجتمع امتي والامر باتباع المؤمنين وغيرهما
فلا محيص لهم عن حجيته وناسخيته ومنسوخيته فلنعم ما قال السيد اما الاجماع عندنا فقد لا
مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع
حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستقرة انتهى فتحقق ان الاجماع ينسخ وينسخ به بلا اشكال
البحث الرابع يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معا والدليل في الجميع الوقوع
اما الاول فقد ورد في اخبارنا انه كان من القرآن ان الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
نكالا من الله فنسخ تلاوته مع استمرار حكمه واما الثاني فهو اما مع البدل كتبديل العدة
بالحول باربعة اشهر وعشرا او بلا بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى ويجوز بالاثقل كما يجوز
بالاخف والمساوي كما في تبديل الكف عن الكفار والثبات بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين بآية
الجهاد وصوم عاشورا برمضان واما الثالث فقد روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها والمخالف في المذكورات شاذ وحجته واهية **البحث**
الخامس يعرف الناسخ اما بتنصيص الشارع او بالاجماع عليه واما بالعلم بالتأخر بضبط
التاريخ واذا حصل التنافي ولم يعلم النسخ باحد الوجوه المذكورة فيجب التوقف **المقصد**
العاشر في الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والاجماع والسنة والعقل وفيه فصول
الفصل الاول في الكتاب وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** في تحديد الكتاب فقد عرفه شيخنا
البهائي بعد الاشارة الى حده وتأخر من تأخر مع ما يرد عليها حيث قال قيل القرآن كتاب منزل
للاعجاز بسورة منه والتقليل لاخراج بقية الكتب والحديث القدسي وقيل ما نقل بين

دفتي المصحف تواترادهما دون ان عن ظاهر الاول وهو لا يلايم الفرض ودخول تراجم السور في
الثاني وقيل ما لا يصح الصلوة بدون تلاوته بعضه وهو كالاول في الثاني مع دخول التشهد
ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة فكالاولين بانه كلام بعضه نوعه معجزا وكلام مجموعه من حيث المجموع
وجعله اولى وهما مع كونه ذلك مخدوشان بوجوه **البحث الاول** الحق انه لا ريب في حجية محكمات
القران من نصها وظاهرها للاجماع علما الاسلام كافة كما يستفاد من التتبع في كلماتهم كلاما
واصولا وفروعا من صدر الاسلام الى عصرنا ولاستناد الحاضرين في عصر الائمة بحيث
علم انهم علموه ولم يردعوه مع انه لو لم يكن حجة للزم المنع والبيان حفظا للشريعة عن الانحراف
والفساد كما في القياس مع ان المعلوم من سيرة الائمة الحجة فانهم يستندون كثيرا الى ظواهر
القران على الموالف والمخالف بحيث يعلم ان مقصودهم التعليم بفهم القران وكونه حجة لنا مضافا
الى الايات الكثيرة التي يحصل منها العلم بذلك وكذا الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن العلمية
الدالة على الحجية من جهات كخبر الثقلين وما دل على الرجوع الى الكتاب فيما اختلف فيه الاخبار
والاخذ بما وافقه وغيرها مع اعتضاد الجميع بعدم الخلاف الا من الاخبارية حيث انكروا حجية
الكتاب وحصروا الحجة بالسنة بل بعض اواخرهم انكر فهم شيء منه حتى مثل قل هو الله احد وفصل بعضهم
بين ما فسر منهم فيكون حجة دون غيره فيجب التوقف والكل ضعيف لا ينبغي الاصغاء اليها ولقد اجاد
من قال يشبه ان يكون المسئلة من ضروريات الدين فضلا عن المذهب نعم من العجائب ما حكم به
في سبيل القوانين من ان حجية ظواهر القران على وجه بالنسبة الى بعض الاحوال معلوم الحجية
مثل في حال المخاطبين بها وبالنسبة الى غير المشافهين مظنون الحجية اما بظن علم حجيته بالخصوص كان
يستفيد من دلالة الاخبار على وجوب التمسك بها لكل من يفهم منها شيئا واما بظن لم يعلم حجيته
بالخصوص كان يعتمد على مجرد الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة اصالة عدم النقل وعدم

التخصيص

التخصيص والتقييد وغير ذلك فان ذلك انما يثبت حجيته وقت انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية
وانحصار الامر في الرجوع الى الظن ولما كان الاخبار ايضا من باب الخطابات الشفاهية تكون
دلالتها على حجية الكتاب معلوم الحجية انما هو للمشافهين بتلك الاخبار وطرد حكمها بالنسبة الى
غيرهم لم يعلم دليل عليه بالخصوص فيتخلج ايضا في القلب لا خره وهو ضعيف جدا لما عرفت بالادلة
المتظافرة من ثبوت حجية القران في جميع الازمان فان مقتضاه حجيته على الاطلاق بالعلم
البحث الثاني الحق انه لا ريب في كون القران متواترا ولذا ترى من المسلمات بين علما الاسلام
كونه قطعي الصدور عندهم لكن وقع الاشكال في مقامات احدها المقام الاول انه هل وقع في القران
التحريف والنقصان فيه قولان احدهما العدم وفاقا للمعظم لدعوى الاجماع عليه من جماعة بل قال
الشيخ في التبيان الزيادة فيه مجمع على بطلانه واما النقصان فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه
وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي في الروايات غير انه روي روايات كثيرة من جهة الخاصة
والعامة بنقصان كثير من اي القران ونقل شيء منه الى موضع طريقها الاحاد لا توجب علما ولا عملا
فالاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانها يمكن تاويلها واحسن منه كلام بعض اصحابنا انه
لا ريب في انه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القران واجماع العلماء في جميع
الازمان ولا عبرة بالنادر وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة عن العمل بظاهرها ولا سيما
ما فيه نقص ثلث القران او كثير منها انتهى مع اعتضادهما بادلة آخر المقام الثاني في ان القراءات السبع
وهي المروية عن نافع وابي عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم متواترة ام لا انكر
الزمخشري تواترها ووافقه على ذلك جماعة من اصحابنا لكن المشهور الاول وهو المعتمد لدعوى
غير واحد منا بل جماعة كما في القوانين الاجماع عليه مع اعتضاده بالشهرة التامة المحققة والمحكية
واخبار معظم علماء الاسلام واما غيرها فالمشهور بين المتاخرين ان قراءة ابي جعفر ويعقوب

وخلف متواتر وهو المنصور للاجماع المحكي على اتباعهم في الجمع وفيه الكفاية بل زاد على
ذلك بعضهم لكنه مجهود وقد قال العلامة في المنتهى واحب القراءات الى ما قراه عاصم من
طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما
من الادغام والامالة وزيادة المد وكل ذلك متكلف ولو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف لكن ينبغي
ان المراد بتواتر السبعة انحصار المتواتر بها الا ان كل ما ورد عنهم متواتر فان بعض ما نقل عنهم
شاذ فالمعتبر القراءة بما تواتر الآن عنهم المقام الثالث انه لا يجوز العمل بالشواذ من القرآن لعدم
ثبوت كونه قرآنا وذهب بعض العامة الى الجواز وهو باطل لان اثبات الشرع بخبر الواحد قائم الدليل
عليه بخلاف الكتاب **البحث الثالث** انه لا ريب بل لا خلاف في تواتر البسملة في جميع السور عدا
البراءة فان المتواتر فيها عدمها ولا في كون البسملة المتوسطة في سورة النمل جزءا منها بل حكي
الاجماع عليه جماعة واما الخلاف والاشكال في غيرها من اوايل السور فاختلفوا فيها على اقوال
اشهرها كونها جزءا من كل سورة وهو الحق للاجماعات المحكية عليه عموما بالتواتر وخصوصا
في سورة الفاتحة مع اعتضادها بالنصوص المستفيضة الدالة على خصوص الجزئية في الفاتحة بل مطلقا
ولاتفاق الكل على اثباتها بلون القرآن وخطه كذلك وعيانا مع مبالغة السلف في تجريد القرآن من
الزوايد حتى التعوذ واصرارهم عليها لكن مقتضى ذلك كون السورة مما ذكر بالبسملة فاصلة
بالبسملة فهو سورة واحدة الا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف على
المنصور المشهور وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة **البحث الرابع** ان القدر المحتاج
اليه من الكتاب للمجتهد انما هو الآيات الاحكامية ولا يجب حفظها عن ظهر القلب للاصل وعدم
الدليل عليه وافردها بالتفسير والبيان جماعة وحددها اكثرهم بخمسمائة آية وجعل بعضهم كالبهائي
تقريبيا وعن بعضهم انها اقل وعن آخر اكثر وفي الجميع نظر بل الحق اختلافها باختلاف الافهام في

وجوه الدلالات كما هو ظ واما غيرها مما يتعلق بالقصص واحوال القرون الماضية والبعث والنشر و
والامثال ونحوها فلا يجب معرفتها على المجتهد بلا خلاف **الفصل الثاني** في الاجماع وفيه مقدمة
ومباحث **المقدمة** الاجماع لغة العزم والاتفاق بالاشتراك اللفظي واصطلاحا عند الامامية
الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او رضاه او صدوره عنه سواء كان باتفاق جميع المسلمين او
جلهم على وجه يقطع بموافقة المعصوم معهم او باتفاق الامامية خاصة من العلماء والعوام او باتفاق
جميع العلماء خاصة او العوام كذلك او باتفاق جل العلماء على وجه يكشف عن رأي المعصوم او باتفاق
امة من الامم الماضية على وجه كذلك لان كل زمان لا يخلو عندنا من معصوم فكل اجماع دخل
فيه المعصوم فهو حجة عندنا سواء كان من هذه الامة او غيرها فالصحيح في حده على مذهبنا
انه اتفاق يكشف عن موافقة المعصوم فانه صادق على جميع الاقسام واما عند العامة فانما
هو اتفاق المجتهدين من هذه الامة او عوام الامة مع علم المجتهدين بينهم على عصر من الاعصار
فاعتبار الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم مع وجود المجتهدين وفاقا كما ادعاه بعضهم
بخلافه مع انتفاء المجتهدين بينهم فان اتفاق العوام مع ذلك اجماع وحجة عندهم والتخصيص بهذه
الامة لعدم حجية اجماع ساير الامم عندهم لتجويزهم خلو الزمان من المعصوم واختصاص العصمة عن
الخطأ عندهم بهذه الامة للادلة السمعية كالنبوي لا تجتمع امتي على الخطأ **البحث الاول** الحق
انه لا ريب في امكان الاجماع وتحققه بل لا خلاف فيه بين اصحابنا خلافا لبعض العامة فحكم با
بالامتناع مطلقا او في الجملة لنا ان الضرورة قضت بوجود ضروريات كثيرة بين اهل الاسلام
والايمان كجواز التكلم ووجوب الصلوة والوضوء والمسح على الرجلين وجواز المتعتين وغيرها
مما لا يعد ولا يحصى ولا شك ان كلها او جلها مما صارت ضرورية بعد ان صارت اجماعية مع انه
قد ثبت اتفاق المسلمين بل المليين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع والاتفاق على مسائل

كثيرة من احكام الدين ولو كان مستحيلا لما وقع مع ان المصنف للكافة موجود بحيث لا يمكن انكاره
عنه وذلك لانه قد توجد في الادلة الشرعية ادلة قطعية على خصوص كثير من المسائل يجب تحصيله
القطع لكل من لاحظها فاذا لاحظها كل المجتهدين حصل به الاجماع واتفاق المجتهدين على انه لا مانع
عقلا من اتفاق جميع المجتهدين على حكم من احكام الدين الا ما ذكره المخالف وهو ان اتفاقهم فرع تساويهم
في نقل الحكم عليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة وان الاتفاق اما عن قطعي او
ظني وكلاهما باطل اما القطعي فلان العادة يحيل عدم نقله فلو كان لنقل ولو نقل لاغنى عن الاجماع
واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عادة لاختلاف القرايح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب
الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي وان ما لا
يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاقهم في الخلق عليه كما يمتنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على الكلمة الواحدة
والماكول الواحد والكل شبهة تصادم الضرورة ولا فرق في امكان الاجماع بين اوايل الاسلام وغيرها
لجريان ما مر في الجميع نعم تحققه في اوايل الاسلام اسهل من تحققه في الازمان المتاخرة بل ولا فرق
بين عصر الائمة بل النبي صلعم وبعده وان انكر بعضهم كالعلامة في النهاية والرازي امكان تحققه في عصر
النبي صلعم نظرا الى انه سيد المؤمنين واذا وجد قوله بعينه فلا عبرة بغيره لكنه مردود بانه يتصور في غيبته في
حال الوفاة ومع ذلك لا عبرة بقول غيره اذا وجد قوله بعينه واما اذا وجد لا بعينه كما هو المفروض حيث
اتفقت الصحابة وغيرهم في عصر الحضور على حكم ولم يعلم قوله صلعم بعينه لكان ذلك اجماعا وحجة الظهور انه
اتفاق يكشف عن قوله صلعم فيكون حجة بل على مذهب العامة يكون ايضا اجماعا وحجة كما هو ظ لكن هذا
كله بالنسبة الى عصر النبي صلعم واما بالنسبة الى عصر الائمة فكذلك على التحقيق في المذهبين كما هو الظاهر
لكن يلزم على العلامة انكاره بالنسبة الى السابقة لجريان ما مر فيه فتعمل بلا اختلاف **البحث الثاني** اختلف
القائلون بامكان تحقق الاجماع في امكان الاطلاع عليه على اقوال اشهرها الامكان مط وهو

الحق

الحق عندنا وعند اكثر العامة خلافا لبعضهم فانكره مطلقا وللرازي فحكم بان الانصاف انه لا طريق لنا
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين ولصاحب المعالم فحكم بان
الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ
لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم
ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب
من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القراين المفيدة
للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والكل ضعيف
لنا بطلان ما مر في امكان الاجماع من قضاء الضرورة بالعلم بوجود الضروريات الكثيرة لا سيما امر العلم
بوقوع الاجماعات ووقوع الاتفاق من المسلمين بل الملليين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع
في مسايل كثيرة ووجود المقتضي لوجوده المستلزم لعدم انفكاكه مع عدم المانع منه وانه لا مانع عقلا
وعادة من العلم باتفاق العلماء على حكم من الاحكام الا ما ذكره المانع وسنبطله فان التتبع يشهد
بامكان العلم بالاجماع وظهوره بل الانصاف انه في الظهور كالضروريات لا يكون انكاره الا مكابرة
وللمنكر بالاطلاق ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في
المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن نقل تفاصيل
احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه بطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة
او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله راى في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان
صدق فيها فالكثرة لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فرجع
عن ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجمعون على قول في عصر ولا يخفى انه تشكيكات في مصادمة

الضرورة بمذهب غيره بنا مع انما الوجه لاستلزامنا امتناع العلم بالضروريات واما تفصيل الرازي
فرده بان معرفة اهل الاجماع من المؤمنين باسرهم وان لم يكن ممكنا على التفصيل لكنه ممكن اجمالا
سواء كانوا كثيرين او قليلين والعلم بالاجماع انما يتوقف على هذا لا الاول واما تفصيل صاحب المعالم
فرده بانه انما يتم لو جعلنا المناط في الاجماع على الكشف التضمني لكن الحق انه غير منحصر به بل يحصل
بالاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بالكشف الالتزامي كما يأتي مع انه لو سلمنا الانحصار به لقلنا
بعدم اختصاصه بزمان الحضور وما فائدته لامكان حصوله في زمانه وما ضاهاه انتهى من غير حذف لكن
بالنسبة الى ما احتجنا ثم بالعلم الاجمالي كما في الضروريات فتحقق ان العلم بالاجماع ممكن في امثال زماننا
مطلقا بلا اشكال **البحث الثالث** الحق انه لا ريب عندنا في كون الاجماع حجة سواء كان من اهل
المدينة او الصحابة او غيرهم لكن من جهة الكشف لا من جهة التأثير بل لا خلاف في شيء من ذلك الا من
العامة لنا دعويان احدهما ان الاجماع بنفسه ليس بحجة ولا مؤثر وثانيهما انه انما يكون حجة مع الكشف
عن قول المعصوم اما الاول فلانه لو كان تأثير لكان اما بالعقل او النقل وكل منهما منتف اما العقل
فلان الاجماع انما هو اتفاق الكل ولا شك ان الخطأ والاشتباه كما يكون ممكنا في الآحاد يكون
ممكنا في المجموع اذ لا مانع من تخلفه عن الا الكثرة ولا ريب انها لا تقتضي الحجية وارتفاع الخطأ والغفلة
والا لزم حجية اتفاق الكفرة على احكام باطلة مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب حجة واما السمع
فلعدم دليل يقتضي تأثير الاجماع بنفسه في الحجية لا كتابا ولا سنة مع ان الاصول العقلية والشرعية تنفيه
انتهى واما الثاني فظهوره غني عن البيان لما عرفت من ان الاجماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف
عن موافقة المعصوم فيكون حجة بالضرورة **البحث الرابع** ان حجية الاجماع عندنا انما هو باعتبار
الكشف عن رأي المعصوم بلا خلاف كما عرفت لكن وقع الخلاف والاشكال في كيفية الكشف و
لاصحابنا طرق **احدها** العلم باتفاق من يقول المعصوم من جميع الامة او جميع المؤمنين او جميع

العلماء

العلماء وهو الطريق المشهور بين القدماء والاواسط ولا اشكال في كشفه لان الامام احدهم
وكلهم او من عدا المعروف منهم اذا كان قابلا للحكم فالامام قائل به اما الاول فلان المفروض
حصول العلم باتفاق الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة
كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة واما الثاني فظاهر
الا ان الكشف في هذا الطريق على وجه التضمن لان المفروض كون الامام واحدا من المجمعين ولا
يختص بعصر دون عصر بل يحصل في زمان الحضور والغيبة بطريق المشاهدة او النقل او الحدس او
غيرها **وثانيها** العلم بحال الاصحاب او العلماء خاصة او بحالهما معا كلا او جلا فانه يفضي في
كثير من الاحوال الى العلم بحال النبي او الامام وقد اعتمد عليه جمع من المتأخرين ولا اشكال في
حصول العلم منه بل هو طريق معروف في العلوم لانه يكون العلم برأي كل رئيس بملاحظة اقوال تبعته
فاذا علمنا بفتوى جمع كثير من اصحاب الصادق من الاجلة الثقات من دون ظهور مخالف علمنا
ان ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقه ذلك في الجميع الحدس والوجدان فاذا حصل العلم
بمعتقد المعصوم ثم فلا ريب في حجيته بل العلم به يحصل بسهولة ولا اشكال لانه اذا رأينا اتفاق
اصحابنا ومشائخنا طرا على حكم من الاحكام جزمنا بكونه مأخوذا من المعصوم ومرضيا به كما هو ظ
وثالثها مجرد حصول اتفاق علماء الطائفة طرا على حكم من الاحكام فانه يكشف عن حقيته للتفوق عليه
لانه لو لم يكن حقا لزم على الامام اخراجهم عن الخطأ والضلالة وقد اعتمد عليه جمع من القدماء كالشيخ
وبعض الاواخر كالملا المازندراني بل قال السيد انما طريقه اصحابنا وقال الشيخ انه لا نعلم دخول الامام
جلها الا بهذا الاعتبار والاول دليل على الاجماع ولهم وجوه **الاول** البناء على قاعدة اللطف فانه لولا
وجب على الله نصب الامام فانما يقتضي ردعهم لو اتفقوا على الباطل فانه من اعظم الالطاف فاذا
امتنع حصوله بالطريق الظاهرة بناء لاسباب الخفية وجب انتهى الى الردع علم موافقته لما اجمعوا

عليه الثاني النقل المتواتر وهو من وجوه منها الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على عدم خلو الارض
من عالم يرد زيادة المؤمنين ويتم نقصهم ومنها الاخبار الدالة على لزوم الهداية على الامام وكونه
من اوصافه ومنها الاخبار الدالة على عدم امكان خلو الارض من الامام ليعرف منه الحلال والحرام
ويدعوا الناس الى سبيل الله الثالث دلالة التقرير والامساك عن النكير على حجية الحجية
فان تقرير المعصوم حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا تمنع الغيبة منه فانه وان
غاب عن اعيننا الا انه يراه ويرانا ويلقاه ويلقانا وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا
ويطلع على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا لكن الحق ان هذا الطريق ضعيف لضعف كل ما استندوا
في اثباته اما الاول فلان مقتضى اللطف انما هو نصب الامام واما نصره وابلاغه الاحكام و
الردع عن الباطل فمنوط بعدم المانع وهو غير معلوم ولذا قال المحقق الطوسي وجوده لطف و
تصرفه اخر وعدمه منا مع انه لو تم لزم ان يكون في المسائل الخلافية ايضا كذلك سبيل وفي غيرها من
اجراء الحدود ودفع الظلم والمعاصي والمفاسد كما هو ظ مع ان الامر على خلافه واما الثاني وهو
الاخبار فلان الظاهر منها ورودها في مقام بيان لزوم نصب الامام على الله سبحانه وعدم جواز
خلو الارض من الحجة واما لزوم تصرفه كيف كان فلا واما الثالث وهو التقرير فمردود بانه انما
يكون حجة اذا علم اطلاعه على الشيء وتمكنه من المنع واما مع عدم الاطلاع كما هو المحتمل ويشهد له
الاصل وعدم الدليل على لزوم العلم بكل شيء من الوقائع او عدم تمكنه من المنع فلا يكون حجة
كما هو ظ وما نحن فيه لا يخرج منهما فكيف يمكن التمسك فيه بالتقرير فلا انصاف ان تلك الطريقة في
غاية الضعف ولذا اعرض عنه المشهور ثم بقي الكلام في ان الطرق الثلثة تشترك عن اعتقاد المعصوم
الا انها تفترق من وجوه منها انه يعتبر في الطريق الاول ان لا يكون اهل الاجماع كل واحد منهم معلوم
النسب لان مناط الكشف والحجية انما هو على دخول المعصوم في المجمعين ومع ان كان المجمع

معلوما فلا اعتبار باتفاق غيره فتعين ان يكون الامام ع مجهولا ولذا اشترط المجمعون وجود
المعتمدون عليه وجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين وان كان الاولى تعبيرهم في ذلك
بعدم العلم بنسب كلهم واما الطريقان الاخران فلا يعتبر فيهما ذلك كما هو ظ ومنها انه لا يقدح في
الطريقين الاولين وجود الخلاف من معلوم النسب او المجهول النسب مع العلم بعدم كونه اماما
بخلاف الطريق الاخير فانه يقدح فيه وجود الخلاف مط ومنها ان الكشف في الاول بطريق
التضمن وفي الثاني بالالتزام البين بالمعنى الاخص وفي الثالث بالمعنى الاعم ومنها ان الاول
لما لم يعتبر فيهما عدم وجود الخلاف بل يجمعان معه لا ينفك منا الحكم بينهما بين ثبوت حجية الخلاف
الاجماع فيهما وعدمه بخلاف الثالث فانه لما اعتبر فيه عدم وجود الخلاف وكان المناط فيه
على عدم ظهور الرد وقع الاشكال في انه هل يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه
ام لا فقد حكى بعض الاجلة عن بعض الاشتراط واحتمل تفسير العدم تنبيه قد تأمل بعضنا
في حجية الاجماعات المحكية في كلام الشيخ نظرا الى انه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وهو فاسد لان
هذا لا يقتضي بطلانها فانه ان اتفقت الامامية على امر جزمنا بصدوره عن الامام ع وان قلنا بفساد
وجه حجيتها على زعمه البحث الخامس قد الحق جماعة من العامة بالاجماع ما اذا قال بعض اهل
العصر حكما او عرضنا الباقون وسكتوا عنه فحكموا بانه يكون اجماعا وحجة وعبر عنه بالاجماع السكوتي
وهو ضعيف بل الحق انه ليس اجماعا ولا حجة اما الاول فلان الاجماع انما هو الاتفاق الكاشف عن
اعتقاد المعصوم بالقطع ومعلوم ان السكوت بمجرده لا يدل على الرضا بل اعم منه ومن احتمال
اخر كعدم الاجتهاد او التوقف او الاحتياط ونحوها ومع احتمالها لا يكون كاشفا عن الرضا
قطعا واما الثاني فظاهر لعدم افادته القطع بل ولا الظن بالرضا فكيف يكون حجة مع ان علمائنا
مجمعون على ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة البحث السادس قد الحق بعضهم بالاجماع

ما اذا قال بعض الصحابة او بعض اهل الحل والعقد في اي عصر كان قولا ولم يعرف له مخالف والحق
انه لا يكون اجماعا ولا حجة اما الاول فلعدم كشفه عن اعتقاد المعصوم ولا عن رضا الائمة كما عليه
العامة واما الثاني فلان اقصى ما فيه الظن بقول المعصوم ولا اشكال في عدم حجيته على القول
بعدم حجية الظن على الاطلاق كما هو المختار للاصل وعدم دليل على حجيته واما على الحجية فحجة بلا
اشكال اذا سلم عن المعارض لحصول الظن من قولهم ولذلك استظهر الشهيد في الذكرى الحجية معللا
بان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل لكنه
ضعيف بل مردود من وجوه بل يظهر من العلامة والعميدي عدم الخلاف بيننا وبينهم فهو دعوى عدم
الخلاف بل اولى منه على القول بعدم حجية الظن **البحث السابع** في الحق بعضهم بالاجماع الشهرة و
اختاره تلميذه معنا والحق عدم كونه اجماعا كما هو ظ بل ولا حجة للاصول وعدم الدليل على عدم حجية
الظن مط كتابا وسنة وفحوى الاجماعات المحكية في كلام تلميذه على انحصار الدليل في الكتاب والسنة
والاجماع والعقل مع ان العلماء قديما وحديثا يطالبون بادلة المشهورات ويتفحصون عن الحكم
عند عدم الظن بالدليل ولو كانت حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف لمعارضة الدليل الراجح للمدلول و
المعلول من حال العلماء خلاف ذلك فضلا عما استدل به بعض من ان الشهرة لو كانت حجة لزم ان لا
يكون حجة لثبوت الشهرة على عدم حجية الشهرة وان كان فيه كلمات ذكرناها في المصابيح واحتج الحجية
بوجوه **منها** ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا انه اخص الدليل فانه اقوى شاهد عليه
ومنها قول الباقر عليه السلام حين سأله زرارة فقال جعلت فداك يأتي منكم الخبران او الحديثان المتعارضان
فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر **ومنها** قول الصادق عليه السلام
لعمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به
من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه **ومنها** ان عدالتهم

تمنع

تمنع من الاقتحام عن الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وقد نظرت
الدروس على كثير من الاحاديث **ومنها** ان الشهرة اقوى من خبر الواحد فيثبت بها الحكم بطريق
اولى ولا اقل من التنقيح ومنهم من قرره بان وجوب العمل بظواهر الكتاب وبجملة من اخبار الاحاد
كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالشهرة بطريق اولى لان الظن الحاصل
منها اقوى والكل ضعيف اما الاول فلمنع عموم حجية الظن كما سيأتي واما الثاني والثالث
فلانهما انما يدلان على حجية الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين ولا يلزم منه حجيتها مط كما
هو ظ مع ان الثاني يدل على حجية الشهرة التي تبلغ حد الاجماع لا مطلقا فلا يجدي واما
الاخيران فلا يتمان الا على القول بعموم حجية الظن وهو ضعيف كما سيأتي ومما ذكرنا بان ضعف
القول بالتفصيل بين الشهرة المجردة عن الرواية والشهرة الموافقة معها رواية بعدم الحجية في
الاول والحجية في الثاني كما اختاره سيد الاواخر طاب ثراه واستند للاول بما مر من النافين
وللثاني بوجود المقتضي وهو ما دل على حجية الشهرة وعدم المانع وهو التناقض فان
ثم فان الحق ان حجية الشهرة مبتنية على حجية الظن مط فالقول به يستلزم القول بحجية الشهرة
مط باعتبار انها تفيد الظن القوي ولا مانع من العمل به الا ان التفصيل وهي لما كانت ما نشير
من القائلين ببطلان الظن المطلق كانت باطلة فتعين المصير الى القول بالحجية مط فالمحقق ان
التفصيل لا يناسب القول بحجية الظن المطلق كما هو حجة المفصل بل يلزم القول بحجية الشهرة مط
نظرا الى افادة الظن مط وما اختاره من انه اذا وجد مثلها رواية فيكون الحجة نفس الشهرة ممنوع
بل الحق ان الحجة انما هي الرواية كما سيأتي فالحاصل ان الحق عدم حجية الشهرة مط فلكن بقي الكلام
في امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان الشهرة هل يكون مرجحة في المتعارضات وجابرة لضعاف
الروايات ام لا اما الاول فالحق انه لا اشكال في كفاية الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين

على الآخر مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء او المتأخرين
بل لا خلاف فيه بيننا لما مر من قول الباقر عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولظهور
ان المدار في الترجيح على الظن بالصدور والارادة وهو حاصل من الشهرة قطعا فيكفي بلا
اشكال واما الثاني ففيه اقوال اشهرها كونها كالخبر الحجة وجعل الخبر حجة مطلقا سواء كانت في
الرواية او الفتوى مطلقا كانت او مخصوصة خلافا لصاحب المدارك فانكره مطلقا نظرا الى ان كل
واحدة من الشهرة والخبر الضعيف لا يكون حجة في نفسه فكيف يلزم من اجتماعهما الحجية وللشهيد الثاني
فانكره مطلقا نظرا الى عدم تحصل الشهرة اصلا الا قبل الشيخ ولا بعده ولولده في المعالم فانكره في خصوص
الشهرة الحاصلة بعد الشيخ لا قبله والكل ضعيف بل الحق الاول لحجية ما مر فانها لو اقتضت حجية الخبر
وتقدمه على الخبر المعارض اقتضت حجيته مع عدم المعارض بطريق اولى ولان الشهرة توجب التبيين
للخبر الضعيف لافادته الظن بالصدور والارادة فيندرج تحت عموم الكتاب وبعيد حجية الخبر وبذلك
بان بطلان ساير الاقوال ولا سيما الاول فان كلا من الخبر والشهرة وان كان بنفسه غير حجة لكن الخبر
انما يصير حجة مع انضمام الشهرة كما عرفت الثاني اذا وقع التعارض بين شهرة القدماء والمتأخرين
ففي ترجيح احدهما على الآخر وجوه واقوال اوجهها التفصيل بانه ان كان المقام من باب المسائل
النقلية كتعارض الاخبار والجرح والتعديل فيقدم فيه شهرة القدماء لكونهم اقرب وابعد عن الخلل
والعقلية وان كان من العقليات كوجوب المقدمة والنظريات كحجية مفهوم الشرط ونحوه فيقدم فيه
شهرة المتأخرين لكونهم ادق نظرا واقوى ملاحظة ولا سيما بعد ملاحظة طريقة القدماء وعدولهم
عنها فانه يوجب تطرق الوهن فيها لكن هذا كله انما هو من حيث هو والا فربما يختلف الحكم والترجيح
باعتبار خصوصيات المواضع الثالث انه لو وقع التعارض بين خبرين مشهورين احدهما فتوى
والآخر رواية وبناء ورواية يقدم الاول لان المدار في الترجيح على الظن بالارادة ولا ريب ان الظن

الحاصل

الحاصل من شهرة الفتوى اقوى لان الفتوى لا يحتمل غير الارادة بخلاف الرواية فيمكن ان يكون
نقلها لمحض الجمع والتدوين بل هو متعارف الرابع انه لو وقع التعارض بين الشهرة وبين
قوة السند بان تعارض خبران احدهما ضعيف منجبر بالشهرة والآخر معتبر في السند بالصحة
او الحسن او الموثقية فهل يرجح الشهرة او قوة السند بناء والاصحاب على الاول وهو الحق لان
الظن الحاصل من الشهرة اقوى مع ان عدول المشهور عن الآخر مع صحته واعتباره يكشف عن اطلاعهم
على نقصه من جهة اخرى بل كلما ازدادت قوته ازداد ضعفه مع ان التخلف عن الكشف غير الواقع
لكثرته في الاخبار المعتبرة من الاخبار المشهورة كما هو ظاهر فالمشكوك يلحق بالاعم الاغلب الخامس
ان الشهرة مجبرة للدلالة في النص على القول بحجية الشهرة ولو بالتفصيل المتقدم بلا اشكال واما
على القول بالعدم فاشكال لان الشهرة في نفسها ليست بحجة والخبر موقوف حجيته على ظهور الدلالة
وهو مفقود نعم لو افادت الظن بوجود القرينة سابقا وسقوطها عندنا تكون حجة اتفاقا لافادة
الظن بالدلالة والقرينة ولو حصل منها العلم بوجود القرينة فتكون حجة بلا اشكال السادس انه اذا
انجبر الخبر بعضه بالشهرة فان دل على صدور الجميع فالكل حجة والا فان كان ذلك البعض كلاما مستقلا
مشتملا على حكم مستقل فلا اشكال في حجيته وعدم حجية غيره لعدم كونه حجة بنفسه وعدم جابر
له وان لم يكن مستقلا فان استلزم ارادته ارادة غيره ولو بالمجاز فكان الجميع حجة والا فلا السابع
ان حجية الشهرة على القول بها والتأييد بها على المختار مشروطة بافادتها الظن بلا خلاف لابتناء
حجيتها عليه كما هو ظاهر الثامن ان الشهرة المنقولة كالمحققة والمحققة الظنية كالقطعية لان مدرك
حجية المحققة يدل على اعتبار المنقولة والظنية بلا اختلاف البحث الثامن ذهب مالك الى حجية
اجماع اهل المدينة وحده لا غيره من الفريقين وهو الحق لان المناط في الاجماع عندنا على الكشف
عن قول المعصوم ولا يحصل من اتفاق اهل المدينة بوجه فيكون حجة فضلا عن الاصول وعدم الدليل

عليه وحصر اصحابنا الادلة في غيره واما على طريقة العامة فلان اهل المدينة بعض المؤمنين وبعض
الامة فلا يثبتوا ولهم ادلة الاجماع ومثل ذلك اجماع الشيخين بل المشايخ الثلثة كما هو ظ واما اجماع
الخلفاء الاربعة فحجة عندنا لوجود علي م فيهم وعند العامة خلاف فزعم بعضهم كالحاجبين الى عدم
الحجية وهو ضعيف ومثله حكمهم بعدم حجية اجماع اهل البيت م **البحث التاسع** ان الاجماع اما بسيط
او مركب لانه اما ان يقع على قول واحد او اريد منه على وجه يقطع منه بعدم خروج الحق عنه فالاول
بسيط والثاني مركب ولكن متعلقه منهما اما الحكم الشرعي او عدم الفصل فيه وعلى التقادير لا يجوز مخالفته
اما البسيط فظاهر لا خلاف فيه عند الفريقين ان كان متعلقه الحكم الشرعي واما المركب وعدم الفصل
فجوز جماعة من الجمهور ومنهما المخالفة وهو ضعيف بل الحق عدمه عندنا لكونه مخالفا لقول المعصوم قطعا
فاذا كان بين العلماء في حكم موضوع قولان بحيث اتفقوا على نفي الزايد فلا يجوز مخالفة الجميع واحداث
قول اخر سواء كان باختيار قول ثالث او بتفصيل بين القولين لان الحق لا يخرج عن احد القولين فيكون
الاخر باطلا لمخالفته لقوله قطعا فالثالث اولى بالبطلان ويعبر عنه على الاول بخرق الاجماع المركب و
على الثاني بعدم القول بالفصل ايضا اما الاول كالجهر بالقراءة في ظهر الجمعة فان القول في التسمية منحصر
في استحبابه وحرمته فالقول بوجوبه خرق للاجماع المركب وكالمشتري اذا وطي الجارية الباكرة ثم وجد
بها عيبا فقيل لا يجوز الرد وقيل يجوز مع الارش فالقول بردها مجانا خرق للاجماع المركب واما
القول بالفصل فمثل وجوب الغسل بوطي الدبر فاختلف فيه علماؤنا على قولين الوجوب وعدمه فمن
قال بوجوبه في المراة قال به في الغلام ومن قال لم يقل به لم يقل في شيء منهما فالقول بوجوبه في دبر المراة
دون الغلام خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا الفسخ بالعيوب فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ
بها كلها فالقول بالفسخ في بعض دون بعض خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وقد يتحقق القول
بالفصل دون خرق الاجماع المركب كما في الاجماعات البسيطة لو اختار احد التفصيل في المسئلة

فان

فانه لا يكون خرقا للاجماع المركب بل خرق للاجماع البسيط وقول بالفصل وباطل وعلى هذا النسبة
بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموم من وجه لكن يبقى الكلام في ان عدم القول بالفصل
وهو ان يقع الاجماع بسيطا او مركبا على عدم الفصل بين افراد الموضوع واستواء الجميع في الحكم
يتصور بصور لانه اما ان يكون الحكم المجمع عليه معلوما ومعينا او لا والاول على اما ان يكون ذلك
الحكم المتفق عليه واحدا او متعددا وعلى التقادير متعلق الحكم وموضوعه اما ان يكون امرا واحدا
كليا او متعددا فالاول ان يحكم الكل بحكم واحد في موضوع كلي على وجه الاطلاق من دون تفرقة
بين انواعه مثل حكمهم بوجوب الاجتناب عن البول مما لا يؤكل لحمه مع اتفاقهم على عدم الفصل بين
وجوب غسل الثوب والبدن وتنزيه الماكول والمشروب والمساجد والمصاحف وغير ذلك وكذا
ساير احكام النجاسات فهذا في الحقيقة اجماعان بسيطان وليس هنا اجماع مركب والثاني ان يحكم
بعض الطايفة في المسئلة بحكم وبعض اخر بحكم اخر مثل حكم الماء القليل بملاقاة النجاسة حيث انقسموا منه
على قولين الطهارة والنجاسة فقد اجمع فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل فهناك اجماع
بسيط ومركب والثالث ان لا نعلم منهم حكم بخصوصه لكن اتفقوا على الحكم بعدم الفرق فيه وذلك في
الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع بسيط او مركب على حكم او حكمين
مثل حكم تذكية المسوخ حيث انه لا نعلمه بخصوصه لكن نعلم اجماع الاصحاب على عدم الفصل بالحكم ثبوتا
وعدما فاذا ثبت جواز تذكية الدب من جملتها بالنص فنحكم بجواز التذكية في الباقي للاتفاق على عدم
القول بالفصل واما الثلثة الاخيرة فكالثلثة المذكورة الا ان الموضوع فيها متعدد كالعمة والخالة حيث
وقع الخلاف في توريثهما فمن ورث العمة ورث الخالة ومن ورث الخالة ورث العمة للاتفاق على عدم
الفصل بينهما ولا وجه لتخصيص العنوان بالثلثة الاول كما في القوانين ولا بالثلثة الاخيرة كما في النهاية
والمنية والمحصول بل الاولى الجمع بين الجميع كما جمعنا لكن هذا كله مع العلم بالاتفاق على عدم الفصل

واما ان لم نعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم يكن منهم من فرق بينهما ايضا فان علم اتحاد طريق الحكم
فيهما فهو كاتفاقهم على عدم الفرق وان لم نعلم فالحق جواز الفرق لمن تعبدهم وفاقا للعلامة وعزى
عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه لكن في المعالم حكم بانه اذا لم تفصل الامة بينهما
فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال والا فان كان بينهما علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما
العمل بالاخرى لم يجز الفصل وان لم يكن بينهما علقة فالذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان
الامام مع احدى الطائفتين قطعا ولازم ذلك وجوب متابعته في الجميع قال وهذا كلام واضح
وليس بواضح كما هو واضح **تنبيهات الاول** الاولى الفرق بين ان يكون الخلاف محصورا بين قولين او
ازيد لا عندنا ولا عندهم لجريان جميع ما تقدم فيها وانما فرض الاكثر في الاول لكونه اقل ما يكون ان يتحقق
فيه وكذا الافرق في عدم الفصل بين ان يكون في مسئلتين او اكثر **الثاني** الفروع المتجددة لسبب
مما نحن فيه فانها من باب عدم التعرض وعدم القول لا من باب القول بالعموم فلا اجماع **الثالث**
انا اختلفت الطائفة او الامة على قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما مجهول النسب دون الاخر
حكم في المعالم بوجوب الاخذ في الاول وهو يتم مع العلم بدخول المعصوم فيهم او موافقته معهم بل لو علم
بكون الاخر كذلك وجب الاخذ به دونه وكذا اذا كان لاحدهما دليل قاطع بل دليل ظني وجب الاخذ به
الرابع اذا اختلفت الطائفة على قولين ووقع الاجماع عليهما ولم يكن لهما ما يعتمد عليه فتكون مخيرا
في العمل بينهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم الدليل على التعيين فرضا وبطلان الترجيح بلا مرجح فضلا
عن كونه مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط في مثله وعلم جواز الخروج عنهما لفرض
الاجماع عليهما وعدم خروج الحق عنهما فيثبت التخيير بينهما خلافا للمحكي عن بعض اصحابنا فحكم بسقوط
القولين جميعا ووجوب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على الخلاف وهو ضعيف
الخامس انه لا يجوز عند اصحابنا ان يخلي احد شطري الامة في شطر مسئلة والشطر الاخر في اخرى

مثل ان يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث والعبد يرث والاخر الى ان العبد يرث والقاتل لا
يرث وهو الحق لان المعصوم في احد الشطرين بالفرض لان المعصوم لا ينطرق اليه خطاء
البحث العاشر ان الاجماع ينقسم الى محقق ومنقول والثاني الى متواتر واحاد ولا كلام فيما
يفضي منه الى العلم وبالواحد المحفوف بما يفيده لما هو ظ واما ما لا يفضي منه الى العلم وهو
المنقول بالاحاد فمن لا يقول بحجية خبر الواحد لا يقول بحجيته ومن يقول بها ممن قال بامكان
تحققه فقد اختلفوا على اقوال ثالثها التوقف كما عليه التوني والمنصور حجيته كما عليه المشهور
لعموم ادلة حجية خبر الواحد من اية النبأ والنفر وغيرهما لكونه خبرا اما الثاني فلان قول العدل
اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول الامام او فعله او تقريره الكاشفات عن اعتقاده
على طريقة المشهور او على رايه واعتقاده على الطريقة المعروفة بين المتاخرين فكانه اخبر عن اعتقاد
المعصوم اخبارا ناشيا عن علم فيكون خبرا اما الاول فعموم اية النبأ لما ذكرنا واما اية النفر فهي
دالة عليه كالخبر لان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار بل الاجماع المحصل لا لان السلف
يقبلون حجيته في امثال عصرنا لعدم انحصار المخالف به بل لان الفقهاء مطبقون ولو في عصر على حجية
الاجماع المنقول كما يستفاد من كتبهم الفقهية وفيه الكفاية مضافا الى تحقق الادلة الدالة على حجية
خبر الواحد فان الغالب في الخبر كونه حكاية عما هو ظني دلالة بخلاف الاجماع فانه اخبار على وجه
القطع فيكون حجة بطريق اولى لكن هذا كله على القول بالظن الخاص والا فلا اشكال لحصول الظن
منه مع عدم الاجماع على عدم حجيته ولمنكر الحجية الاصل والايات والاخبار الدالة على حرمة العمل
بالظن خرج خبر الواحد بالادلة وبقي الاجماع المنقول وانه اصل لا يثبت بالظاهر نظرا الى اشتراط القطع
بالاصول والجواب عن الاول ظاهر بما مر وعن الثاني ان الاصل الشرعي كحجية الاجماع المنقول كالحكم
الشرعي لا يشترط ثبوته بالقطع بل يكفي فيه الظن الشرعي ولذا نرى ان الاصحاب يتمسكون لحجية

الاستصحاب بالاخبار فان الدليل الشرعي حجة مطلقا بل حجية الظواهر في الاحكام تقتضي حجيتها
في الاصول التي هي مدارك الاحكام بطريق اولى والتوقف بعد الاطلاع واختلاف الاصطلاح
في الاجماع معللا بان الظاهر من حال القدماء كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على
ما هو المصطلح عند العامة وح فكيف يمكن الوصول بالاجماعات الواقعة في كلامهم والاول
مردود بان بعد الاطلاع لم كام محققا والثاني مردود بان اختلاف الاصطلاح لا ينفي حجيته
مطلقا بل في كلام من كان اصطلاحه فاسدا كما هو ظ فلا وجه للتوقف اصلا ثم بقي الكلام في
امور **الاول** ان شيخنا البهائي قد اورد على القوم بان تقسيم الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر
وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد لانهم مطبقون على انه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع
تطابق آراء رؤساء الدين على حكم واذعانهم به وهذا الاذعان غير محسوس وانما المحسوس قول
كل واحد منهم انا مذعن بهذا الامر وتواتر هذا القول من كل منهم لا يفيد القطع بانه مذعن في الواقع
لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم نعم يفيد الظن بذلك لاصالة عدمهما ولا سيما الثاني لمصادمته
للعدالة ويدفع بعد النقض بضروريات الدين والمذهب بان الاتفاق على اعتبار الحس في الخبر غير مسلم
كيف وقد عدوا من المتواتر بالمعنى جود حاتم وشجاعة علي ع وهما غير محسوسان فالظاهر انه اراد
باعتبار الحس ولو بالاثار وهو حاصل في المقام واما حكمه بعدم افادة هذا التواتر القطع لاحتمال
التقية او الكذب من بعضهم فمردود بان احتماله لا ينافي القطع لان عدد الباقين زائد على عدد التواتر
قطعا مع انه يمكن دفعه بقرائن الخارج فصح التقسيم وبطل جزم الفاضل بان المتواتر من الاجماع
المنقول ولخاده انما يفيدان الظن وان كان الحاصل من الاول اقوى **الثاني** انه لا يختص نقل
الاجماع بالتعبير عنه بلفظه بل لو قال قطعا او لا ريب فيه او لا شك فيه او عندنا او عند علمائنا او
من دين الامامية او لا خلاف فيه بين الطائفة او الاسلام او بالاتفاق من احدهما فالكل كاشف

عن

عن الاجماع وحجة الا ان بعضها نص وبعضها ظ واما قولهم لا نعلم خلافا او لا نعرف خلافا او بلا خلاف
احده فعند بعضهم نص او ظاهر في الاجماع وفيه اشكال بل الظاهر العدم نعم لو قيل بلا خلاف
نعرف يكون ظاهرا فيه ويكفي في الحجية واما الموارد في الاجماع الظني فلا يكون حجة لنا لكونه اجتهاديا
من ناقله لا خبرا نعم على القول بعموم حجية الظن لا اشكال لمن افاد الظن **الثالث** ان الاجماع
المنقول تختلف قوة وضعفا باختلاف ناقليه في الضبط والتدقيق والتحقيق والاستحضار وكثرة
البحث والافقهية وبالنسبة لما في كلام غيره من التخلف كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظرا الى
تنبههما لغفلة غيرهما وتجوزهما ازيد من غيرهما كما هو ظ **الرابع** ان الاجماع المنقول بخبر الواحد
مثل الخبر الواحد يجري فيه اقسامه من الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمسند والمرسل و
غيرها واحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح **الخامس** انه لو تعارض الاجماع المنقول
مع مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما عموم وخصوص مطلق فيخصص
وان كان عموم من وجه فان رجع الى الاول فمثله والا فكالمتباينين فيرجع الى الرجحان ومع التساوي
يكون مخيرا في العمل كالخبرين **السادس** انه لا ينافي حجية الاجماع المنقول وجود الخلاف لا من
الناقل ولا من غيره اما الاول فلان المناط في نقل الاجماع على الاخبار عن علمه وفي الفتوى على
الظن والاجتهاد فاحتمال الغفلة والنسيان عن الاجماع في الثاني ظ دون الاول فلو حكى اجماعا
ثم افتى بخلافه او عكس او لم يعرف ما در بحثها يكون الاجماع الذي حكاه حجة اذا لم ينافه الخلاف لحصول
الظن لشموله الادلة له بل لا خلاف فيه واما الثاني فلان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن
راي المعصوم ولا يتوقف حصوله على عدم الخلاف لامكان حصوله معه كما هو ظ بل شايع ولذا
لا حاجة الى التوجيه في الاجماعات التي ظهر فيها الخلاف بغير ذلك كما قال الشهيد في الذكرى من
انه قد اشتمل الخلاف والانتصار والسرائر والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالف في

بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما باعتبار عدم المخالف المعلوم المعين او بتسميتهم لما تم
اجماعا او بعدم ظفره بالمخالف حين ادعى الاجماع او بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته
لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير او باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه
في كتبهم منسوبا الى الائمة وتلقاه بالقبول جماعة منهم وبان تلك المعاذير تخمينات لا يصح شيء
الاول منها كما هو ظ لكن هذا كله اذا لم يكن الخلاف مما ينافي الاجماع فما لا يمكن منه العلم به عادة
فانه لا ينافي الاجماع ومنه ما ينافي الاجماع ومنه ما نقل الاجماع في محل النزاع عنه مسموع كما وقع
في الشرايع مرارا **السابع** انه قال الشهيد يثبت الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه وفيه نظر بل
يكفي الظن بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه فان ما دل على حجيته لا يعم غيره كما هو ظ **البحث
الحادي عشر** اذا اختلفت الامة او الطائفة على قولين فالحق انه يجوز لهم الاتفاق على احد القولين
والمنع من الاخر لان المعصوم قائل باحدهما كما هو المفروض فيصير اتباعه البته واجب فانه اذا
صار لم يكون اجماعا وحجة بل نسبه العميدي الى اصحابنا وفيه نظر لان الشيخ قال ان قلنا بالتخيير لم
يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر بط وقد قلنا انهم مخيرون لكن
اورد عليه المحقق في المعارج بان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد وهذا الاحتمال يصحح الاجماع بعد الاختلاف وهو حق وهل يجوز لهم الاتفاق على قول
ثالث ظاهر العلامة اتفاقنا على العدم وهو الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا
بدخول المعصوم في احدى الطائفتين او بحصول العلم على الصدور من اتفاقهم او بلزوم
الرد منه في مثله واما تعاكس الطائفتين في القولين فغير جائز عند اصحابنا ولا اشكال فيه
اذا استلزم رجوع المعصوم عن قوله فانه لا يصح الا بتقية وهو خارج عن كلامهم وكذا لا يجوز
الاجماع المتقدم لاستلزامه بطلان الاول فيلزم خطأ المعصوم او النسخ وكلاهما بط ومن

احد

احد الشطرين المختلفين كاشف عن خطائهم واصابة الباقين بلا خلاف عند الفريقين بل وكذا
كفر احدهما او فسقه كما هو ظ **البحث الثاني عشر** ان كلما يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز التمسك
بالاجماع والادلة وكلما لا يتوقف جاز فلا يجوز اثبات الوجود او القدرة او العلم او الارادة لله
سبحانه او المرسلية للرسل او صدق الرسول بالاجماع للزوم الدور كما هو ظ بخلاف ما لا يتوقف
العلم بحجية الاجماع عليه ولم يكن الفطرة قاضية بثبوته ولا نفيه فيصح اثباته بالاجماع مثل حدوث
الاجسام وهل الاجماع حجة في الاراء والحروب مثل تدبير الجيوش واختصاص الحرب بموضع معين
او وقت خاص قولان اصحهما على اصول الفريقين الحجية لان المعصوم فيهم ومخالفته حرام ولان
غيره غير سبيل المؤمنين فيحرم اتباعه للاية **الفصل الثالث** في السنة وهي قول المعصوم او فعله
او تقريره الغير العاديات وفيه مطالب **المطلب الاول** في القول وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة**
الحديث اصطلاحا عرف بوجوه اوجهها انه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وفيه
نظر فانه غير مخصوص بالمحكي عن المعصوم قولا كان او فعلا او تقريرا بل اعم منه ومن قوله المسموع
منهم ثم في تحصرهم بل اعم منهما ومن كلامه الغير المسموع منه ايضا وهو مطلق كلامه اما كون المحكي
حديثا فمما لا خلاف فيه واما كون قوله المسموع منه حديثا فلانه لولاه لزم عدم سماع احد
من المعصومين ثم حديثا الا ما حكوه من مثلهم وبطلانه ظ واما كون مطلق كلامه حديثا
وان لم يكن مسموعا منه لصدق الحديث على كلامه مط وان لم يكن في الحال مسموعا منه كما يظهر
من التتبع والاستقراء بل لا يصح سلبه عنه عرفا لكن هذا كله على اصطلاحنا واما العامة فلم
يعتبروا الانتهاء الى المعصوم بل اكتفوا بالانتهاء الى غيره من الصحابة والتابعين وعلى الاصطلاحين
له متن وسند واسناد اما الاول فهو لفظ الحديث الذي يتقوم به المعنى واما الثاني فهو
طريق المتن وهو جميع من رواه واما الثالث فهو رفع الحديث الى قائله من نبي او امام او

ما في معناهما والخبر يطلق تارة على ما يرادف الحديث كما هو مذهب اصحاب الدراية وقد يعرف بغيره واخرى على ما يقابل الانشاء وهو كلام لنسبته خارج وينقسم الى صدق وكذب فان طابق الواقع فصدق والا فكذب خلافا للنظام فانه يجعل الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر والكذب عدم مطابقته له سواء وافق الواقع او لا وسواء كان الاعتقاد خطا او لا وللجاحظ فزعم ان الصدق مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد ذلك وغيرهما واسطة بينهما والحق الاول لظهور الاتفاق عليه في جميع الاعصار والامصار الا عصري الجاحظ والنظام وهما مسبوقان بالاجماع وملحوقان به مع كفاية اتفاق غيرهما ولان المتبادر من صدق الخبر وكذبه عرفا انما هو مطابقته للواقع وعدمه كما هو ظاهر من دون التفات فيه الى الاعتقاد اصلا ولصحة سلب الصدق عرفا عن الخبر الذي يكون مطابقا للاعتقاد دون الواقع وسلب الكذب عن الخبر الذي يكون مخالفا للاعتقاد ومطابقا للواقع ولو كان المدار على الاعتقاد لما صح ذلك ولا يصح سلب الصدق عرفا عن الخبر المطابق للواقع المخالف للاعتقاد ولا سلب الكذب عن الخبر المطابق للاعتقاد المخالف للواقع ومعلوم ان عدم صحة السلب من اقوى امارات الحقيقة واذا ثبت ذلك بحسب العرف ثبت لغة بأصالة عدم النقل بل الاتفاق عليه كما يظهر من جماعة مضافا الى انه قد ادعى جمع من الفريقين الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه بل حكم العضدي بانه الحاسم للنزاع وهو حسن البحث الاول ينقسم الخبر الى اقسام باعتبارات فباعتبار النسبة الحاصلة فيه الى الصدق والكذب كما عرفت وباعتبار الاعتقاد الى ما علم صدقه وما علم كذبه وما لم يعلم وهو ينقسم الى مظنون الصدق كخبر العادل ومظنون الكذب كخبر الكذوب ومتساوي الطرفين كخبر مجهول الحال خلافا لبعض الظاهرية فقال ان

كل خبر لا نعلم صدقه فهو كذب قطعا وهو ضعيف والعلم بالخبر عنه يتصور بصور لانه اما ان يكون ضروريا او كسبيا والضروري قد يكون مستفادا من نفس الخبر كالاخبار المعلومة بالتواتر كوجود الهند وقد يكون مستفادا من غيره وهو اما بديهة العقل كالعلم بان الكل اعظم من الجزء او الحس وهو اما الظاهر ككون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان لنا لذة والما والعلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم بالخبر عنه ضروريا كان العلم بصدقه ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا وباعتبار المدلول الى ما لا يعتبر فيه الاطلاع بما هو المراد والمدلول فيه والى ما يعتبر وهو الشائع المتعارف شرعا وعرفا بخلاف الاول فانه نادر ومنه ما يعتمد بلفظه مطلقا سواء كان المدلول فيه مرادا ام لا ومنه اذكار الصلوة والقراءة فيها مما لا يكون انشاء والى ما يكون المقصود منه الشيء لا مدلوله والى ما يكون المقصود منه مدلوله اللغوي او العرفي عاما او خاصا وباعتبار افادة العلم الى المتواتر والاحاد لان الخبر ان كان بنفسه مفيدا للعلم والقطع فمتواتر والا فاحاد وبالاعتبار الاول وهو التواتر ينقسم الى المتواتر اللفظي والمعنوي لانه ان تواتر بلفظه فلفظي وبمعناه فمعنوي وبالاعتبار الثاني ينقسم الى المستفيض وغيره لانه ان زادت رواته عن ثلثة على المشهور او عن اثنين عند بعضهم فمستفيض والا فغيره وكل ينقسم عند القدماء الى الصحيح والضعيف لانه ان كان مظنون الصدق فصحيح والا فضعيف وعند غيرهم من العلامة او شيخه ابن طاوس وغيرهما من المتاخرين الى الصحيح والحسن والموثق والضعيف لانه ان كان بطريق امامي عدل فصحيح وان كان بطريق غير امامي عدل فموثق وان لم يكن كذلك فضعيف وزاد على الاربعة السيد الداماد القوي وهو ان يكون طريقه غير امامي ممدوح وقسم صاحب المعالم الصحيح الى قسمين بانه ان ثبت توثيق الرواة بالعدلين فصحيح عنده والا فصحيح عند المشهور وسمى الاول بالصحي والثاني بالصحيح وزاد بعض اخر قسما اخر وهو الصحي يعني ان الحديث ان

كان في روايته موثقا عن امامي من اهل الاجماع على تصحيح ما يصح عنه كعبد الله بن بكير فالخبر صحيح او ملحق به منسوبا الى الصحة وحمله من الاواخر عده موثقا كالصحيح ثم ينقسم الخبر بعد القسمة الى الاربعة او الخمسة الى اقسام فرعية متباينة معنا في المفهوم ومتداخلة في التحقق اكثرها مشترك بينها وبعض منها مختص بالضعيف اما الاول فستة عشر المسند والمتصل والمرفوع والمعنعن والمعلق والمفرد ويقال له الفرد والمبهم والمدرج والمشهور والغريب والمصحف والعالي سندا والشاذ والمسلسل والمزيد عليه والمختلف والناسخ والمنسوخ والغريب لفظا والمقبول واما الثاني فثمانية الموقوف والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب والموضوع وزاد العلامة عليهما بعض اقسام اخر **البحث الثاني** الخبر المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه ولا شبهة في امكان وقوعه وحصول العلم منه بل لا خلاف فيه بين ذوي الاديان والملل وغيرهم الا من السمنية والبراهمة حيث انكروا حصول العلم منه مطلقا وقالوا انه انما يفيد الظن الغالب الا شرذمة منهم فحكموا بانه قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا لا في الامور الغائبة لنا فضلا الضرورة بالجميع لحصول العلم القطعي ضرورة بامور كثيرة كرؤية الهلال وطلوع الشمس وخسفها ووصية الموصي واستهلال المولود وضرب الضارب وقتل القاتل وغيرها من الامور المحسوسة الحاصلة في زماننا بل وغيرها من الامور الغائبة كوجود سلطان مقارب لعصرنا بمجيء اخبار جمع كثير يحصل من كثرتهم العلم بالخبر عنه والجزم به جزما ضروريا مساويا للجزم بالمشاهدات وهو ظاهر لا شبهة في وقوعه كثيرا فضلا عن امكانه والمنكر في ذلك مكابر للضروريات والمشاهدات ولا يستحق المكالمة والجواب بل لعل له الا شكوك وشبهات واهية **البحث الثالث** اختلفوا في شرائط التواتر بعد اتفاقهم على اعتبارها فيه في الجملة فمنهم من حصرها في خمسة وجعل بعضها مما يتعلق بالمخبرين وبعضها يتعلق بالسامع اما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب وكون

علم

علمهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين والواسطة واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق شبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر ومنهم كصاحب المعالم حصرها في ذلك كذلك لكن ابدل الشرط الاول من القسم الثاني بان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا ومنهم كالعلامة في النهاية حصرها في السبعة فزاد على الجميع الاول ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين ومنهم كالعضدي حصرها في الثلاثة الاول ومنهم كالمحقق حصرها في اربعة وهي ان يعلم انهم لو يجمعهم على الكذب جامع وان يكون اخبارهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين والواسطة وان يخبروا عما علموا لا عما ظنوه ومنهم كابي المكارم حصرها في ثلثة وهي بلوغ المخبرين الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد وان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ ونحوه وان يعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه وان كان بواسطة اعتبرهما ايضا ذلك والتحقيق انه لا اشكال في اشتراط بعض تلك الشرائط كالثلثة الاول اما اعتبار بلوغ الكثرة الى حد امتنع معه تواطؤهم على الكذب فظاهر لان اخبار الجماعة بما هو جماعة لا يفيد العلم الا اذا كان كذلك وليس ذلك ماخوذا في ماهية المتواتر حتى يرد ان ذلك من مقومات الماهية ولا معنى لاشتراطه في حصول العلم بالمتواتر ومع ذلك ليست الكثرة من لوازم الخبر في حصول العلم لا حاجة الى الكثرة لانه اذا حصل العلم بخبر ثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيهم ببيانه مع انضمام حال نفس الخبر فيحصل العلم ويصدق الحد على ذلك فيكفي ذلك في تحقق التواتر فانه مردود بان المناط في المتواتر على افادة العلم من خبر الجماعة بما هو جماعة من دون ملاحظة اللوازم الخارجية اصلا وحصول العلم من خبر الثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيهم من باب حصول العلم من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن الخارجية لا من المتواتر كما هو ظاهر واما اعتبار الحس فظاهر لانه لولاه لما افاد العلم قطعا لامكان الخطأ في اعتقادهم ولذا نرى ان الفقهاء اعتبروا في شهادة

الشاهد استناد علمه الى الحس لكن لا يعتبر احساس المخبر عنه بنفسه بل يكفي احساس آبائه ومعتقد ما نراه كما
مر ويمكن ان يقال ان في جعله من شرائط المخبرين تسامحا فانه ان كان شرطا كما هو المعهود فشرط المخبر عنه
لا المخبرين واما اعتبار استواء الطبقات فظاهر ومبني على ما هو الغالب في الاخبار والشرط من تكثر
الطبقات منها والا فليس معتبرا كما هو ظ واما غيرها من الشرائط فبعضها كما اعتبروه في السامع انما
هو من شرائط حصول العلم للسامع لا من شرائط تحقق التواتر والكلام انما هو فيه وظاهر ان كون
السامع غير عالم بما اخبر به او كونه غير عالم بما اخبر به اضطرارا او عدم كونه مسبوقا بشبهة او تقليد
الى اعتقاد نفي موجب الخبر ليس شرطا في تحقق التواتر لظهور عدم توقف حصوله على شيء منها
نعم يتوقف حصول العلم للسامع عليها وهو لم يعتبر في حقيقته فانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم فالمعتبر
فيه افادته العلم ولو من حيث هو وهو حاصل وبعضها كاعتبار كون المخبرين عالمين لا ظانين فمردود
لانه لا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين بل لان
ذلك مأخوذ في ماهية الخبر لظهور انهم اذا لم يكونوا عالمين لا يصدق على اعلامهم الخبر اصطلاحا بل لغة
فالخبر الظني خارج من هذه الحيثية وشرط ان اوجبه حصر العضدي الشرائط في الثلثة كما اخترناه و
بعضها وهو ما ذكره ابو المكارم من الشرائط الثلثة راجع الى شرط واحد وهو نفي احتمال الكذب مط
وقد اخترنا اعتباره فلا وجه لجعل كل واحد منها شرطا على حدة هذا والمعروف انه لا يعتبر فيه عدد
خاص وهو الحق لان المعتبر فيه على ما حصل العلم فيه بسبب الكثرة وذلك يختلف باختلاف الموارد
خلافا لطائفة فاعتبروا فيه عددا خاصا من خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين او غيرها
لوجوه واهية بل اشترط بعض الناس فيه شروطا اخر كالاسلام والعدالة واختلاف النسب والوطن و
ان لا يحويهم بلد وان يكون فيهم المعصوم والكل ضعيف بل نسب الاخير بعضهم الى الشيعة وهو فرية بلا
مرية **البحث الرابع** في خبر الواحد وهو خبر لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت واختلفوا

في افادته

في افادته العلم بنفسه او بانضمام القرينة اليه بالاطراد وعدمه على اقوال والحق عدم الافادة الا مع
القرائن اما الاول فمع كونه من الواضحات بل الضروريات فلان السهو والنسيان والخطأ ممكن للعادل
من حيث هو ضرورة فلا يفيد خبره العلم اصلا الا ان ينضم اليه غيره واما الثاني فظاهر لا يحتاج الى
اقامة البرهان وللمخالفين وجوه واهية مخالفة للضرورة والوجدان ايضا وقد ذكر بعضهم ان الخبر
المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع في الشرعيات وهو ضعيف جدا لظهور وقوعه وامكانه بالنسبة
الى الحاضرين واما في امثال زماننا فلم نقف عليه في اخبارنا بل اخبارنا اليوم كلها ظنية **البحث
الخامس** الحق انه لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا ولا يلزم من تجويز العمل به محال او قبح بل لا اختلاف
فيه من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة وهو ضعيف واما بحسب الشرع فجماعة من قدمائنا كالسيد
والقاضي والحلي صرحوا بالعدم واتفق المتأخرون على الجواز والمجوزون ان بنوا ان الكلام فيه نادرة
في حال الانفتاح وامكان العلم ونادرة في الاضطرار وانسداد باب العلم مثل عصرنا هذا فالمنكرون انكروا
حجيته في المقام الاول والمجوزون اثبتوه في المقام الثاني او مطلقا والحق حجيته في المقامين اما في المقام
الثاني وهو المطلوب النافع لنا فلوجوه **الاول** انه لو لم يجز العمل بخبر الواحد ولم يكن حجة في امثال
عصرنا اختل امر الشريعة لان جل احكامنا خال عن الدليل العلمي فان لم يعمل فيها بخبر الواحد فاما
ان يعمل بالاصول وهو معلوم البطلان او بالاحتياط وهو خلاف الاتفاق ومستلزم للعسر و
الحرج الشديد بل فيها ما لا يمكن فيه كما اذا دار بين الوجوب والحرمة واما بالتبعيض فيهما وبطلانه
ظاهر فتعين العمل بخبر الواحد **الثاني** اجماع اصحابنا كافة فان في عصرنا لا يمكن ان يثبت احكامنا
بالعلم واذا لم يمكن جاز العمل بخبر الواحد بالاتفاق حتى من السيد واتباعه فقد قال السيد في الذريعة
وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه وقال صاحب المعالم
واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا بل يظهر من سوق كلام السيد

ان الوجه في انكاره امكان العلم فمع عدمه لا خلاف في حجيته الثالث انا نقطع بانه لو اكتفينا
في الدين بما يفيد اليقين وتركنا ما يثبت بالاحاد مما يعتبر في ماهية العبادات والمعاملات شرطا
او شطرا او مانعا لجزمنا بان ما يثبت بالقطع من الصلوة والصوم والحج وغيرها من العبادات
بل وغيرها من المعاملات ليس مما اتى به الشارع قطعا فتعين ان يكون خبر الواحد حجة واما
في المقام الاول فلوجوه كثيرة منها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فانه سبحانه علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي
عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط وهو ان الجائي بالنبأ اذا لم يكن فاسقا لم يجب التبين في نبائه
لان الظاهر من مثله عرفا ان المفهوم منه ان الحكم ناظر الى العبد فيكون المفهوم ان الجائي بالنباء
ان كان فاسقا فتبينوا وان لم يكن فاسقا فالمفهوم منه عدم وجوب التبين عند مجيء غير الفاسق
بالنباء واذا لم يجب فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا
من الفاسق وهو واضح الفساد وهو المطلوب بل لو قيل ان المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا و مفهومه
ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل لدل على المطلق
لعدم المفهوم ويكفي وان كان النفي الاول اظهر عرفا بل يمكن ان ما ذكره مفهوم الوصف وانه لم نقل
بحجيته في نفسه لانه قد يصير حجة بقرينة المقام بل حجيته حج وفاقي فنقول انه مع انتفاء الوصف ان وجب
الرد كان العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول فالاية ظاهرة في المدعى من وجوه ولو قيل ان على
وجوب التبين لا يستلزم وجوب القبول لاحتمال التخيير بينه وبين التبين ورجحان القبول او كراهته
قلنا الكل مخالف للاجماع فضلا عن ان المراد بالجواز هنا الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلابد من
ان يجيء العجب من العجب حيث اعترض بان ذلك معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول عند
الاكثر مع اقتضاء هذا الدليل قبوله فانه مردود بان المجهول ملحق بالفاسق وليس واسطة بينهما

العادل كما سيعرفه محققا نعم يكون الحق شرف الاية بوجوه اخر كان نزولها انما نزلت في الوليد
حيث ولاه النبي لاخذ الصدقات من بني المصطلق فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم
مقاتليه فرجع واخبر رسول الله بانهم ارتدوا فنزلت الاية في خصوصه وثانيا ان التعليل بقوله ان
تصيبوا الخ انما يجري في مثله لا مطلق الخبر والمقصود اثبات حجية مطلق الخبر وثالثا ان العمل
بخبر الواحد لا يصح في مورد نزول الاية وهو الارتداد فكيف يدل على حجيته مط ورابعا سلمنا
ثبوته لكلا الشرط بالمفهوم لكن يدفعه عموم التعليل حيث يقتضي وجوب التبين في خبر العدل ايضا
لكن الجميع ضعيف اما الاول فلان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولفظ الفاسق والنبا
نبه لان على العموم كما هو ظ واما الثاني فلان اختصاص التعليل لا يقتضي تخصيص عموم النبا
والفاسق مع ان ابه بمرجحات اخر كفهم اكثر علماء الاسلام مع ان التعليل الثابت ان خبر الفاسق
معرض لمثل هذه المفسدة العظمى لانه كك مط وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبين
بمثل هذه الواقعة واما الثالث فمردود بان وجوب القبول لم يظهر من المفهوم بل الظاهر منه عدم
وجوب التبين غاية الامر ان عدم التبين اما بالرد او القبول والاول باطل لما مر واما الثاني
فما كان لازما انما هو القبول المقابل للرد ولا ريب انه اعم مما يفتقر الى الضميمة وغيره فلا ينافي
شان النزول فان خبر العدل مقبول فيه بهذا المعنى مع انه يمكن ان يكون العموم مخصصا بالاضافة
الى المورد لامكان اخراجه بالتخصيص كما مر في محله فعلى هذا لا يثبت جواز الاكتفاء بخبر العدل
في الاحكام بالاية لاحتمال اشتراط ضم شيء اخر قلنا كل من قال بمقابل من علماء الاسلام الا من ندر
بجواز التعبد هنا قال بعدم اشتراط ضم شيء اخر واما الرابع فمردود بان التبين لما كان اعم من
التفحص العلمي بحيث التحقق فيكون الجهل الزاعم من خلاف العلم ايضا ولا شبهة في ان خبر العدل
يكفي في ظهور مطابقته للواقع عند الشرع كما هو ظ فلا يجري فيه التعليل لذلك واما ما اورد من

ان الاستدلال بتلك الاية انما ينهض على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن الحاصل من الظواهر في
مسائل الاصول والا فاثبات اصل بظاهر ولا يجوز ضعفهما ظ اما الاول فلان الاستدلال
بها انما يكون ممن يقول بحجية المفهوم وهم المحققون فلا اشكال اليه مع انك قد عرفت امكان
انها بمفهوم الوصف بقرينة المقام وحجية مسلم بين الكل واما الثاني فقد تقدم جوابه في بحث
الاجماع ولو قيل الاستناد في حجية الظواهر الى الاجماع على ان الظن بالارادة في الدلالات من
وهو وان كان ممن خوطب لا يخص لم يخاطب بل يكون علمه باعتبار اشتراكه في الحكم ويحتمل فهم الخطاب
وكونه دليلا له الا ان ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب وحاصل فرضنا على حجية الاجماع فلا
اشكال اصلا ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة من كل فرقة والطائفة
بعض منهم فيعم لا اقل الاثنين والثلثة والجمع في مقابل الجمع فالطائفة مقابل القوم فيجب على الاثنين
والثلثة التفقه والانذار وعلى القوم القبول كما هو الظاهر من السوق سواء حصل لهم العلم ام
لو يحصل ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين والثلثة فيما بل ولا في غيرنا الامن شاذ بل
بل يكن القول بان الفرقة تعم الثلثة ولا سيما مع العموم فالطائفة تعم الواحد واما وجوب القبول
فباعتبار ان الترجي في حقه سبحانه لما كان ممتنعا فوجب حمله على العموم لكونه اقرب المجازات مع ان
الجواز كاف كما مر ولو قيل ان التفقه ظ في الاجتهاد في معرفة الاحكام فمفاد الاية لزوم العمل بفتوى
المجتهد لا بخبر الواحد قلنا كلا فان الاجتهاد والتقليد لم يكن في صدر الاسلام عند المتشرعة بعنوانها
بل واقعا وانما كان بناء امرهم في الدين على نقل الاخبار كما هو ظ فكيف يكون ظاهرا في ذلك
ولو قيل يمكن ان يكون المراد بالتفقه التفقه في اصول الدين قلنا انه احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال
بالظواهر ولو اراد الشاهد ثم مع ان الاختصاص جزاف قطعا والاعم يكفينا على ان الخطاب

متعلق

متعلق بالموجودين وانصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان ولو
سلمنا الجميع ولكن مقتضى الاية الوجوب الكفائي على كل فرقة ولا يقول به احد قلنا ثم بل لا بد ان يقول
كل احد بل يقولون لان مفاد الاية انما هو وجوب النفر الى النبي صلى الله عليه وآله لاخذ الاحكام ولا ريب انه كفائي
لا عيني والا لزم اختلال المعاش والنظام كما هو ظ نعم وجوب فهم الاحكام عيني وبينهما بون بعيد
لكن القوم اجابوا عن ذلك بوجوه لا تجدي شيئا عن شيء بل عن وجه واما لو قيل انه سلمنا الجميع
لكنه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الانذار وهو التخويف فهو اخص من المدعى لاختصاصه بالواجبات
والمحرمات قلنا سلمنا ولكن يتم بعدم القول بالفصل مع انه يثبت حجية بذلك بطريق اولى ومنها
الاجماع القطعي المستفاد من السيرة القطعية المستمرة من الصحابة والتابعين من عصر النبي والائمة
على العمل بخبر الواحد كما هو ظ لان النبي كان يرسل الرسل الى البلاد والقبائل لتعليم الاحكام من دون
اعتبار عدد التواتر وكذلك اصحاب الائمة اطبقوا على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء
بحال الرواة بحيث اشتهر ذلك في كل عصر وزمن امام بعد امام ولو ينكر احد منهم عليهم حتى قطعنا
بصدور ذلك منهم ورضائهم به بل نقطع بان الائمة قرروا الرواة والصحابة على ذلك بل امروهم
بالعمل بها كما يستفاد من التتبع في الاخبار بل نقطع بان كل واحد من الصحابة المترددين عند الائمة
السائلين منهم كانوا ياخذون الخبر وينقلون الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل من خبر كل واحد منهم
العلم للسامع ومع ذلك كان ائمتهم مطلعين على طريقتهم ويقرونهم على ذلك واحتمال كون كل ذلك
مع القرائن المفيدة للقطع مما يأباه العقل السليم فحصل من جميع ذلك القطع بالاجماع وتقرير
الائمة بل امرهم ع بالعمل بخبر الواحد وفيه الكفاية بل صرح بالاجماع جمع من الاجلة واذا ثبت حجية خبر
الواحد في حال الحضور ومع تيسر العلم فيثبت حين انسداد باب العلم بالاولوية القطعية مضافا الى
الوجوه المتقدمة وللنفاة لحجية خبر الواحد عموما الاصول والعمومات والايات الدالة على حرمة

العمل بالظن كقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وخصوصا الاجماع المحكي من السيد على عدم الحجية والجواب ان الاصول والعمومات مخصصة بما مر
والآيات بعضها مخصوص بغير ما نحن فيه وبعضها شموله للفروع ثم بل مخصوص بالاصول ولا اقل من الشك ومع
ذلك ظ فيما لو كان العمل بالظن بما هو ظن وخبر الواحد لا نقول بحجيته لذلك بل لثبوت حجيته بالعلم كالاجماع
والكتاب وغيرهما مما مر ومع جميع ذلك معارض بما دل على حجية خصوص خبر الواحد والنسبة بينهما
عموم وخصوص مطلق فيقدم مع انه لو كان عموما من وجه لكفانا عمل المعظم في تقديم ما دل على حجية
خبر الواحد واما الاجماع فممنوع او مردود بما ذكره جمع آخر من الاجماع على خلافه مع كونه محصلا
بالاستقراء القطعي ومعتضدا بغيره من الادلة الاخر كما مر ومقتضى بعض الادلة الماضية عدم اختصاص
حجية خبر الواحد بالاحكام الفرعية بل يعمها وغيرها كالموضوعات العرفية اختلفوا في
شرايط راوي خبر الواحد والحق انه يشترط فيه البلوغ والعقل والضبط والاسلام دون الايمان والعدالة
اما اشتراط الاولين فاجماعي لا خلاف فيه بيننا فلا يكون خبر المجنون المطبق والصبي غير المميز حجة نعم لو
كان الجنون ادواريا يقبل رواية حال افاقته اذا اتفق عدم اثر الجنون واما الصبي المميز فلا خلاف عندنا
في عدم حجية خبره للاصل وعدم شمول ادلة حجية خبر الواحد له فضلا عن الاولوية بالنسبة الى الفاسق
وان كان فيه نظر لكن حكم بعض العامة بقبول قوله قياسا على جواز الاقتداء به ويرد ببطلان القياس
اولا ومنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا نعم لو كان حين الاخذ مميزا وحين الاداء بالغا واشتمل
على ساير الشروط يقبل خبره لدخوله تحت عموم الادلة واما اشتراط الضبط فقد نفي الخلاف عنه جماعة
ولا ريب فيه لان خبر غير الضابط لا اعتماد ولا وثوق عليه فربما يسهو فيزيد او ينقص او يغير او يبدل
بما يوجب اختلاف الحكم واختلال المقصود بل لا يشمله ادلة حجية خبر الواحد فان الظاهر منها حجية خبر
الضابط كما هو ظ والمراد به من يغلب ذكره على سهوه لا من لا يسهو اصلا والا لما صح العمل الا بخبر

معصوم عن السهو وهو بط اجماعا ولا يغني عنه ثبوت العدالة لان العادل لا يكذب عمدا لا سهوا
بل ربما يكون غير ضابط ولا يعلم وقد يسهو غير كونه غير مضبوط عنه او عن كونه ساهيا وقد بينه
علماء الرجال في تحقيقه للراوي بقولهم فلان ثقة فان المراد به انه عدل ضابط امامي الا اذا صرحوا
بسوء مذهبه فالمراد به انه عدل ضابط لكن يختص ذلك بالصحاح والموثقات واما في غيرها من
الحسان والضعاف فيثبت بما هو عادتهم من ذكر القوادح للظهور ان من اعظمها عدم الضبط
فاذا لم يذكروه يظهر منهم حصوله ويكفي بل يمكن ان يق الغالب في الفاسق والرواة الضبط فما لم يعلم
كونه غير ضابط يكفي لحجية خبره ومما يدل على ثبوت الضبط للراوي قولهم مقبول الرواية وثقة في
الحديث وضابط ولا باس به واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واما الاسلام فاشتراطه ثابت
بالكتاب لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الظهور ان قبول خبر الكافر مط ركون اليه فيكون منهيا
عنه وبالاجماعات المستفيضة لكن في القوانين استشكل في دعوى الاجماع حتى في صورة انسداد
باب العلم وهو ضعيف مع انه لا حاجة لنا في اثبات اشتراطه الى الدليل بل يكفينا عدم الدليل على حجية
قول الكافر مط كما هو ظ واما الايمان بمعنى كونه اثني عشريا فالمشهور بين الاصحاب اشتراطه لقوله سبحانه
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اذ لا فسق اعظم من عدم الايمان والحق عدم اشتراطه نظرا الى ان المستفاد
من الآية ان المدار في حجية الخبر على ظهور الصدق لان التبين لا يختص بما كان علميا بل يعمه وغيره
مما افاد الظن والظهور كما هو الظاهر منه عرفا ولا شك في ان الراوي اذا ثبت عدالته في مذهبه بل
تحرزه عن الكذب وان كان غير امامي لكان ذلك نوع تثبت فيندرج في منطوق الآية ويكون خبره
حجة بل يمكن ادراجه في المفهوم بان يق ان الفسق لا يتحقق الا بالخروج عن طاعة الله عرفا والمخالف في
بعض الاصول لو بذل جهده واخطأ لم يخرج عن الطاعة لعدم التكليف له حينئذ والا لزم التكليف بما
لا يطاق فلا يتصف بذلك بالفسق بل يكون عادلا واذا كان عادلا وجب قبول خبره بمفهوم

المفهوم مضافا الى الاجماع المحكي عن جماعة فقد قال الكشي انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عن عبد الله بن بكير وابان بن عثمان مع حكايته عن العياشي فطحية الاول وعنه عن ابن فضال
ناووسية الثاني وقال الشيخ في العدة في خبر المخالف لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك
ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم حادثة
لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت
الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة
عن ائمتنا ع فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وفيما كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية
والواقفية والناووسية وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه
ووجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد
ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة
بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء وبما رواه بنو فضال وبنو سماعة
والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه لكن اورد المحقق على الشيخ في المعارج بانا لا نعلم الى الآن
ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء وهو ضعيف لان شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته بل
بل هو حجة اذا افاد الظن ولا سيما مع تاييده بالشهرة كما هنا مع انه وافق الشيخ في مواضع من المعتبر حيث
عمل بخبر الفطحية والسكوني لكونهم ثقات وح فالاجماع المنقول حجة بل ما رواه الشيخ عن الصادق ع حجة
اخرى لانجبار ضعفه بالشهرة والاجماع واما العدالة فاشتراطها مشهور بين الاصحاب لاية النبا
نظرا الى ان الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التثبت عند خبر من له هذه
الصفة في الواقع فثبوت القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين
العادل والفاسق في نفس الامر فيما يبحث عنه عن رواة الاخبار لان فرض كون الراوي في اول

سن

سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز من اول زمان التكليف بقدر ما
يحصل له الملكة ولم يصدر عنه فسق ابتداء فرض نادر لا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق
في نفس الامر او عادل والواسطة انما تحصل بين من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من شك
في كونه عادلا او فاسقا وذلك الواسطة انما هو في الظاهر لا في نفس الامر ووجوب التثبت في
الاية معلق بنفس الوصف لا بانقدام العلم به منه ومقتضى ذلك لزوم البحث والفحص عن حصوله
وعدمه كما هو المفهوم منه ومن امثاله عرفا والحق عدم الاشتراط لما مر في عدم اعتبار الايمان
ويتفرع عليه حجية الخبر الضعيف بالشهرة والحسن بل الموثق والقوي اذا افاد الظن بالصدور و
اما اقتضاء الاية اشتراط العدالة فممنوع بل يقتضي قبول قول الفاسق مع التثبت وقبول قول العدل
معا والتثبت يحصل بالظن كما عرفت وما ذكر من انه لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس
الامر فيما يبحث عنه من رواة الاخبار غير مجد فان الكلام في دلالة الاية وهي لا تختص بالرواة وما
ذكره من ان تعليق الحكم على الوصف بوصف في نفس الامر يقتضي لزوم الفحص مم فان مجرد التعليق
لا يقتضي لزوم الفحص لامكان الجمع بين المشتبه والمعلوم وانما الفحص هنا نشا من لزوم التردد في
خبر الفاسق اذا لم يمكن التثبت ووجوب القبول في خبر العدل فلا يمكن التخريج الا بالفحص نظرا الى
التردد بين وجوب القبول ووجوب الرد ومع ذلك لا تدل الاية على اشتراط العدالة بل مفادها
اشتراط ظهور الصدق بالتبين او العدالة في حجية الرواية فالعدالة خاصة لا يكون شرطا هذا ولا
يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية ولا ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ
ونكات المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب بل اختلاف الاصل والاطلاق وعدم
الدليل عليها مع ان الاخير من شرائط النقل بالمعنى لا الرواية ولا الذكورة لما مر فضلا عن اطباق
السلف والخلف على الرواية عن المرأة كما في الرعاية لكن هذا كله على القول بعدم حجية الظن المطلق ا

واما عليه فلا يشترط شئ مما مر بل يلزم القول بحجية كل خبر يفيد الظن وان كان مخبره صبيا مميزا او
فاسقا او كافرا ولكن الظاهر بل المقطوع انه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام بل لم
السبق في الدين بعيد ولا احد يقول بذلك فهذا من الشواهد على ان حجية الظن مطلقا ليس من
مذهبنا بل مذهب احد من علماء الاسلام **تنبيهات الاول** ان المعتبر في شرائط الراوي
اتصافه بها حال الاداء لا التحمل كما هو ظ فتجوز الرواية عمن تاب ورجع عما كان عليه من الفسق في حال
استقامته لوجود المقتضي وعدم المانع ولو اشتبه تاريخ زمان الاتصاف اما ان يكون تقدمه
او تاخره معلوما او لا فان كان معلوما وتقدمه معلوما فلا وجه للحجية كما هو ظ وان كان موخرا فالظاهر
منه اعلام الحال لو كان مبنيا على اصل فاسد وان كان مجهولا فلا يكون حجة **الثاني** انه يعتبر
في البلوغ والايمان العلم بهما ولو بالبينة لان حجية الظن في تحصيل الموضوعات خلافا للاصولي
ولو قيل بعموم حجيته **الثالث** انه يعتبر في حجية خبر العدل افادته الظن اما على القول
بالظن المطلق فظ واما على العدم فلان ما دل على حجيته لم يدل على ازيد من ذلك فانه ان كان
نقلا فظاهر ولا يبعد ازيد منه وان كان اجماعا فكذلك لانه لا اجماع في غيره ولا ينافي
ذلك التعبد به فان التعبد بخبر العدل ما دام الوصف لا مطلقا **الرابع** ان الشرائط
المعتبرة في حجية الخبر لا تعتبر في الاداب والسنن بل يكفي في ثبوتها الخبر الضعيف بل فتوى الفقيه
حيا كان او ميتا على المشهور المنصور بل كل ما يورث الاحتمال على المختار خلافا لصاحب المدارك
فحكم بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وسبقه بذلك العلامة
في المنتهى وهو ضعيف للنصوص المعتبرة المستفيضة المعتبرة الدالة على جواز التسامح فيها من الصحاح
وغيرها كما رواه هشام بن سالم عن الصادق انه قال من سمع شيئا من الثواب على شئ فصنعه كان
له وان لم يكن على ما بلغه وما نسبه الشهيد الثاني الى النبي ص بطريق الخاصة والعامة من انه قال

من

من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك
وان لم يكن كذلك مع اعتضادها بما دل على حسن الاحتياط من العقل والنقل فانه كما يحصل
فيما يحتمل في تركه العقاب يحصل فيما يحتمل في تركه حرمان الثواب مع ان العقل القاطع يحكم
بالبديهة بان جلب المنفعة ولو احتمالا احسن ولذا ترى ان اتفاق العقلاء على رجحان الاحتياط
في جلب المنافع ودفع المفاسد اخروية او دنيوية بمجرد قيام الاحتمال بوجه يكون ملحوظا عند
العقلاء لا ارباب الوسواس بل وعليه سيرة العبيد مع الموالي بل كل تابع مع متبوعه مضافا
الى الاجماع عليه في كلام جماعة من اماثل من علماء الاسلام فعلى هذا لا اشكال في جواز التسامح
في المندوبات فعلا او تركا بل مقتضى بعض ما مر جوازه في المكروهات ايضا بل المحقق القمي
طاب ثراه ذكر في رسالته المعمولة في المسئلة ان الاصحاب لم يفرقوا بين المندوب والمكروه
في ذلك وقال وهو في محله لتحقق موجب الاحتياط فيه بل قال وهو ظاهر الصحيح المروي في الكافي
وهو ما رواه هشام بن سالم عن الصادق ع قال من بلغه عن النبي شئ من الثواب فعمله كان اجر
ذلك له وان كان رسول الله لم يقله وهو حسن ان جعلنا العمل اعم من الفعل والترك ولكنه بعيد
هذا وربما خص بعضهم الحكم بما نص فيه على الثواب نظرا الى ان الظاهر من الاخبار اختصاص الحكم
به دون غيره فلا يفيد التعميم وهو ضعيف مردود لعدم القول بالفصل بل ثبوت التعميم ببعض اخبار
ما مر كالاجماع المنقول والدليل العقلي نعم يختص ذلك بما علم رجحان اصله على وجه العموم دون
الخصوصية الخاصة كالاذكار والدعوات وقراءة القران والزيارات والصلوة والصيام والصدقة فيه
ونحوها اذا لم يكن مخالفا لقاعدة شرعية او داخلا تحت ادلة التحريم او الكراهة من جهة اخرى فانه
يجوز التسامح فيها من تلك الجهة فلا اشكال في الجريان في جميع ما مر من الادلة فيه بخلاف ما لم يعلم
رجحان اصله كصلوة الاعرابي او كان مخالفا للقاعدة الشرعية كصوم الناذر في السفر او داخلا

بحث النواهي كالاتيان بالصلوة المندوبة الغير الواجبة ونشأ الفرق بينه فيلزم فيها الاثبات بالادلة المعتبرة ولا يجري فيها التسامح بلا اشكال بل وكذا ما يحصل حكم بالمرة على اشكال فيه ولا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره ويجوز التسامح ايضا للعامي في الخصوصيات مع العلم برجحانها على وجه العموم اذا قلد المجتهد في اصل المسئلة الاصولية لاطلاق النصوص والاجماعات المحكية بل الدلالة العقلية **البحث السابع** تعرف العدالة بالملازمة والصحبة المتاكدة حتى يظهر سريرته علما او ظنا وبالشياع بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء وكونه ممن يكثر رواية من لا يروي الا عن عدل عنه ونحو ذلك من القرائن وبالتزكية من العالم بها لكن اختلفوا في ان الواحد هل يكفي في التزكية ام لا بد من التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني وفيه نظر بل الحق كفاية الواحد لكن من باب حجية خبر الواحد بل لان المدار في التزكية والجرح على الظن وهو حاصل من خبر الواحد كما هو ظ وذلك لعدم امكان معرفة حال الرواة من بداية السند الى نهايته بالعلم او العدلين القائم مقامه فيتعين كفاية الظن سواء حصل بالخبر او بالاجتهاد والا لانسد بذلك باب السنن بل الشريعة على ان اثبات ذلك بالشهادة او بالخبر يتوقف على العلم بكون بناء ارباب الرجال كالكشي والشيخ والنجاشي وغيرهم على الاخبار عن العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان كان من غير طريق الخبر وهو غير معلوم بل خلافه يظهر من بعض كلماتهم بل يتصرح من المتاخرين من علماء الرجال كالعلامة وابن داود ان بناءهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل اقل من غير ذلك لا شهادة العدلين او خبر العدل مع ان معنى العدالة مختلف فيه وبناء اكثر المعدلين فيه غير معلوم فكيف يمكن حمل كلامهم على الشهادة بل نقول ان اصل اخبار المزكين عن اجتهاد فلا يدخل في الشهادة جزما بل ولا في عموم النبا

ولا اقل

ولا اقل من الشك ويكفي واحتج من اعتبر التعدد بوجهين **احدهما** انها شهادة ومن شانها اعتبار التعدد **وثانيهما** ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والتثبت بما يقوم مقامه شرعا فيقتضي عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل والاول مردود بالمنع صغرى اولا والمنع ثانيا لكونه مصادرة والثاني بان العلم بالعدالة ولو بالشهادة متعذر غالبا ولا سيما في امثال عصرنا البعيد العصر وكلما تعذر فيه العلم فالمدار على الظن مط ولا يتوقف على الشهادة ولا على التعدد ولا على الواحد العدل وللقول باعتباره ان التعديل بل شرط للرواية فلا يزيد على شرطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وعموم المفهوم في اية النبأ نظرا الى ان تزكية الواحد داخلة فيه بحيث يكون المزكي عدلا لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء ولا باس بهما الا انه قد اورد عليهما بوجوه غير وجيهة ومما ذكرنا بان كفاية تزكية الغير الامامي العادل ايضا مثل علي بن الحسن بن فضال وغيره لانه نوع تثبت ومفيد للظن مع ان الفضل ما يشهد به الاعداء لكن هذا كله في التعديل ومثله الجرح وقد نقل عن البهائي القول بالفرق بينهما اذا صدر عن غير الامامي وهو ضعيف **البحث الثامن** اختلفوا في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر السبب على اقوال ثالثها القبول في التعديل دون الجرح ورابعها العكس وخامسها انهما ان كانا عالمين بالاسباب قبل والا فلا وسادسها القبول مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل واحتج الاول بانه ان كان من ذوي البصيرة بهذا الشان لم يكن معنى لاستفساره وان لم يكن منهم لم يصلح للتزكية ويدفع بانه مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح واسبابهما لا يكفي كونه ذا بصيرة اذ لعله يبني كلامه على مذهبه ولا نعلم موافقته للحاكم والمجتهد والثاني بان اسباب الجرح والتعديل خلافية فلا بد من بيانها وفيه ان ذلك حسن لو لم نعلم الموافقة وعدم المخالفة والثالث اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية فربما جرح بما ليس جارحا وفيه ان الاختلاف في

الفروع لا يورث الفسق والجرح بل الموجب له الاختلاف في معنى العدالة واسبابها وفي ذلك لا
يعرف بين الجرح والتعديل بل العدالة كالجرح فربما ترك ما هو موجب للجرح وللرابع ان مطلق الجرح
كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتسارع الناس على البناء
على الظاهر فيه فلا بد من ذكر السبب وضعفه ظ لان الجرح ح مما يختلف فيه فكيف يكتفي بمطلقه
في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى الجرح اغلب واقرب الى الطباع من العدالة لعدم اجتنابهم
كثيرا من الظن الا من عصمه الله مع ان التسارع الى البناء الى الظاهر في العدالة مبني على القول بان
الاصل في الاسلام العدالة وهو مهجور عندنا ومما ذكرنا يظهر ما للاخيرين والحق انه لا حاجة الى ذكر
السبب مع العلم بالموافقة كما هو ظ واما مع المخالفة او الشك فان علم ولو بالقرائن الخارجية ان
بناءه التعديل على وفق الحاكم والمجتهد وعامة المكلفين كارباب الرجال يقبل الاطلاق بلا اشكال
والا فلا والوجه في الجميع ظ وبذلك ظهر الجواب عن اشكال مشهور وهو ان مذاهب علماء الرجال
غير معلومة لنا الآن فكيف نعلم موافقتهم لما هو مختارنا في العدالة حتى يرجع الى تعديلهم لانهم
يطلقون العدالة والجرح ولا نعلم سببه عندهم بل ربما يعلم انه يبني تعديله على تعديل الشيخ
مثلا مع انا نعلم اختلافهما في المذهب فان الظاهر ان تأليفهم انما هو للبقاء ابد الدهر وانتفاع
من يجيء بعدهم من المجتهدين وارباب النظر لا لانفسهم او للمقلدين في زمانهم خاصة مع انه لولاه
لزم منهم التدليس وهو مناف للعدالة مع ان ما تداول بين علماء الرجال في التعبير عن العدالة
بقولهم ثقة عن الملكة او حسن الظاهر فان الوثوق لا يحصل بدونه وهو كاف لكل احد فلا اشكال
اصلا **البحث التاسع** اذا تعارض الجرح والتعديل اختلفوا في الترجيح على اقوال والاقرب الجمع
ان امكن بتقديم الجارح كما لو اطلقا والاثبات بسببها بذكر السبب كان قال الجارح رايته في اول ظهر
الجمعة يشرب الخمر وقال المعدل اني رايته في ذلك الوقت يصلي فلا بد من الرجوع الى المرجحات

ان امكن كالاكثرية والاعدلية والاورعية والاضبطية ونحوها والا فالوقف وفاقا لجماعة
لان المدار في المقام كما مر على الظن ولا شك في ان بناء التعديل غالبا على ما يكون الاشتباه فيه
اكثر بخلاف الجرح فان ما يكشف عنه امور خاصة يمكن حصول العلم منها غالبا فالظن في الواقع في
جانب الجارح مع التساوي فيقدم على ان التعارض بينهما من باب تعارض النص والظاهر او الاظهر والظهور
ان المناط في التعديل على الظن بالملكة والعلم بحسن الظاهر وفي الجرح على العلم بثبوت سبب
الفسق فالاول يمكن بما لا يمكن في الثاني ولا ريب ان النص مقدم مع انه يمكن ان يقال ان الغالب في
الفاسق الفسق فيرجح قول الجارح بالغلبة واما مع الثاني وعدم امكان الجمع فيتعين الرجوع الى
لوضوح كونه من باب تعارض النصين لكن مع الامكان وبدونه لا مناص من التوقف فيتعين و
وجوه ضعيفة يمكن دفعها بما حققنا لكن هذا كله لو لم يلاحظ المرجحات الخارجية والا فربما يقدم التعديل
للاضبطية مثلا واذا عدل العدل في وقت وجرح آخر في آخر يكون كل حجة وفاقا وحكم الجرح و
التعديل في الكتب الرجالية حكم الادلة الشرعية لا يكون حجة الا بعد الفحص عن المعارض بخلافهما
في المرافعات وامثالها فلا احتياج الى الفحص كالخطابات الشفاهية **البحث العاشر** اختلفوا في
حجية الخبر المرسل وهو ما اسنده الراوي الى المعصوم ولم يلقه او ذكر الواسطة المبهمة كما اذا قال عن
رجل او عن بعض اصحابنا على اقوال اقويها العدم الا اذا كان الراوي ممن عرف انه لا ينقل الا عن ثقة كابن
ابي عمير خلافا للمحكي عن البرقي وابنه احمد فاختار الحجية مط وللعلامة في احد قوليه فاختار العدم
كذلك وللشيخ فاختار الحجية ان كان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة مط والا فبشرط ان لا يكون له معارض
من المسانيد الصحيحة وللمحقق فيظهر منه التوقف والكل ضعيف لنا على الاول الاصول وعدم الدليل
على حجية خبر لا يعرف حال راويه اصلا بل ثبوت اشتراط حجية الخبر بكونه مظنون الصدق وهو غير
ثابت بل مشكوك فلا يكون حجة وعلى الثاني ان المدار في قبول الخبر على ثبوت العدالة او التثبت ولو

ظنا والاول وان كان مفقودا لكن الثاني حاصل ثم اذا علم من حال الراوي او ظن انه لا يرسل
الا من ثقة او اخبر عن ذلك عدل او من يعتمد على قوله كما في ابن ابي عمير فيكون خبره حجة ولاثباته
وجوه ضعيفة تنبيهات **الاول** انه قال في المعارج اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعني الامامية منهم
يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة
ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته
الى الرواية واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول وهو عجيب بل الحق ان الاول كالثاني من المرسل
ولا يكون حجة كما قطع به جماعة من الفحول واعجب من ذلك انكار بعض الاواخر كون الثاني مرسلا
الثاني اذا ارسل الخبر تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله ارسال الاول لعدم المنافاة بل حكى العلامة
الاجماع عليه بل لو ارسله الراوي تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله **الثالث** ان المضمر كان
يقول الراوي سالته من دون اشارة الى المرجع لا يكون حجة بنفسه لاحتمال كونه غير الحجة لكن الظاهر
في اخبارنا ان الضمير راجع الى الامام ولا سيما اذا كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن مسلم ممن يعلم
من حاله انه لا يسال عن غير الامام مع ان الظاهر ان الباعث له انما هو التقطيع الحادث في الاخبار
كما يظهر لمن تتبع الاصول فيكون حجة لان الظن كاف في المقام لكونه من باب تعيين المرجع فيكون من
باب الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف **الرابع** انه لا فرق بين ان يكون المرسل واحدا
او اكثر لما مر الا اذا اوجب كثرة المرسل الاعتماد على الخبر علما او ظنا فيكون حجة **الخامس** ان المراسيل
المذكورة في كتب الفاضلين بل غيرهما عن النبي ص لا يكون حجة لنا ولو كانت منجبرة بالشهرة لعدم ظهور
ان مقصودهم التمسك او الرد على العامة او التاييد **السادس** ان المعنعنات محكومة بالاتصال
للظهور الا ان يظهر خلافه فلا يكون حجة الا اذا انجبر الواسطة علما او ظنا فيما لا يقدح **البحث الحادي عشر**
الحق انه يجوز نقل الحديث بالمعنى بلا خلاف بيننا للقطع بان المقصود في التخاطب المعاني لا الالفاظ

ولان المعلوم من الحكاية المجوزة بالادلة حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ واصدق الحكاية
لكلام الغير بالالفاظ المترادفة عرفا مع اتحاد المقصود ولذا قص الله سبحانه قصة واحدة بالفاظ
مختلفة مع ان في اخبارنا احاديث طويلة جدا نقطع بالنقل فيها مع عدم القدح فيها لذلك بل لو
كان ذلك قادحا واعتبر النقل باللفظ لاشتهر ذلك بين الرواة قطعا ولانا نقطع بان الصحابة
لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرروا عليه بل كلما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة اليه بعد مدة متمادية و
ذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى بل قال العلامة بعد التمسك بذلك وهو
يفيد اجماع الصحابة عليه بل يفيد العلم بتقرير النبي ص بل امتناع النقل باللفظ في الجميع عادة
والكل حق مضافا الى تقرير الائمة ع فانه قطعي والنصوص المستفيضة كما رواه الكليني في صحيح
مسلم قال للصادق ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان تريد معانيه فلا باس فانه نص
في الجواز ويكفي شرعيا كان الحكم او لغويا فضلا عن الاصول والعمومات على التقدير الاول اما
ان اعتبار النقل باللفظ في الجميع يقرب من المحال بل محال عادة مع اعتضاد الجميع بعدم الخلاف
الا من العامة فمنهم من خص الجواز بالمرادف ومنهم من انكره مط ومنهم من خص النفي بالاخبار النبوية
والكل ضعيف مع انه لا وجه للمنع الا النبوي رحم الله من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها
فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وان خبر النبي قول تعبدنا باتباعه فلا يجوز تبديله بغيره كالقرآن
واجزاء الاذان والتشهد والتكبير وان تجويزه يودي الى الاختلال بالمقصود بالتدريج وضعف
الكل ظ لظهور عدم الدلالة في الاول على اعتبار التادية باللفظ اولا فان الخبر بالمعنى يصدق عليه
انه اداها كما سمعها وعلى الوجوب ثانيا مع ضعفه عند الفريقين والثاني مصادرة او قياس و
مع الفارق والثالث غير لازم بعد تحقق الشرط المعتبر فيه فانه يشترط في الجواز ان لا يكون العبارة
الثانية قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وان تكون مساوية للاصل في الجلاء والخفاء وان لا يكون

فيها زيادة ولا نقصان كما ذكره العلامة وان لا يكون الناقل غافلا بمواقع الالفاظ كما ذكره صاحب
المعالم لكن لا حاجة الى الثالث بعد اعتبار الاولين ولا الى الرابع لاعتباره في موضوع الحكم فان
النزاع في ان العارف بمواقع الالفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى او لا والا فلا وجه للخلاف كما هو ظ
وبدون ما مرّ من الشرائط لا يجوز النقل بالمعنى بلا خلاف ولو كنا لا يجوز النقل بالاجتهاد اجماعا
ولا فرق في الجواز بين قول المعصوم وغيره بل الجواز في الاول يستلزم الجواز في الثاني بالفحوى و
لكن الاولى عدم النقل بالمعنى حذرا عن الشبهة وعملا بالاحتياط **البحث الثاني عشر** اذا انفرد
احد المخبرين وان تعدد او تباين بزيادة غير مخالفة للمزيد عليه فان تعدد المجلس علما او ظنا قبل
الزيادة بلا خلاف يعرف بل ولو شك في وحدة المجلس وتعدده سواء كانت في افعال او في الاقوال
الزيادة كلام الخبر فيكون حجة واما ان كانت مخالفة فان كان بالعموم او الخصوص يحكم بالتخصيص وان
كان بالتباين يرجح المزيد عليه بالتعدد واما ان اتحد المجلس فان لم يتعدد راوي النقصان الزيادة
ولم يغير الزيادة الاعراب يقبل الزيادة لوجود المقتضي للقبول وعدم المانع منه فان السهو في النقصان
اكثر من السهو في الزيادة فيكون الزائد ظاهرا لا يعارضه النقصان وان نفاها او كان مغيرا
للاعراب تعين الرجوع الى المرجحات كما هو ظ ولا فرق فيه بين وحدة المجلس وتعدده بخلاف الاول
فانه يختص بالاول ولو شك في ان الزيادة من كلام المعصوم او الراوي حكم بالثاني **المطلب الثالث**
في الفعل والتقرير وفيه ابحاث **البحث الاول** اجمعت الامامية على امتناع صدور الذنب من الانبياء
والائمة سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا عمدا كان او سهوا او خطا قبل النبوة والامامة او بعدهما
وعلى هذا فالفعل الصادر من النبي والامام يكون لنا حجة كقولهم لكن ان كان من الافعال الطبيعية
كالاكل والشرب والنوم والاستيقاظ فمباح لهم ولنا لكون ذلك لازما للجبلة من اعتبار خصوصيته
كالاستمرار على القيلولة واكل الزبيب على الريق فانه يخرج بذلك في الاقسام الاتية واما ان كان

من

من الافعال الشرعية فاما علم اختصاصه به كوجوب التهجد واباحة الوصال في الصوم والزيادة على
الاربع في النكاح الدائم فلا اشكال في اختصاصه به وعدم ثبوته في حقنا واما غيره فاما علم وجهه من
الوجوب ولم يثبت اختصاصه به وجب التأسي به للاجماع تحقيقا ونقلا والكتاب فان خلافا
لبعض الناس فنفاه ولاخر ففصل بين العبادات وغيرها وهما ضعيفان مدفوعان بما مر حيث يدل
على الوجوب بالعموم واما في غيره من المندوب والمباح فلا يجب التأسي والمتابعة فلا يجب بل يستحب و
في المستحب ويباح في المباح لان ذكر لو كان جائزا فكيف يجب متابعته واما ما لم يعلم وجهه من الوجوب
والندب فاما ان يعلم قصد القربة او لا وعلى التقديرين اختلفوا في حمله بين الوجوب والندب والاباحة
والوقف على اقوال ارجحها الندب فيهما اما في الاول فلدفع الزائد بالاصول والعمومات وعلم الترك
عليه وكون اقل الراجح فلا يدل على الوجوب بوجه وللخروج عن شبهة الخلاف وحسن الاحتياط واما
في الثاني فلكفاية الرجحان في مثله للتأسي مع كونه الاعم الاغلب فيلحق بالفحوى واما في غيره فالكلام
فيه فضول وللموجبين ان الاصل في فعل الحجة الوجوب والايات الدالة على وجوب التأسي والاحتياط
واستناد الامة الى فعل النبي ص واستناد بعضهم الى فعل بعض واستدلالهم به على الوجوب من دون
تعرض للوجه في النقل المستفيض واحتجاج معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا والكل ضعيف فان الاصل
لا اصل له حتى بمعنى الغلبة والظهور والايات ظاهرة في اختصاصها بما علم وجه الفعل والاحتياط
انما يجب فيما يثبت التكليف فيه يقينا او توقف البراءة على العمل وهو اول الكلام واستناد الامة
لعله فيما لم يعلم فعله بل فيما علموا بوجهه واحتجاج الفقهاء لو صح لم يكن حجة لكن هذا كله فيما لم يثبت اختصاصه
واما ما علم عدمه فلا اشكال فيه ولو شككنا في الاختصاص وعدمه حكم بالعدم بل ولو ظن لعموم
ما دل على اشتراكنا معه في الحكم فيما صدر منه وعلم وجهه فضلا عن عموم ما دل على وجوب التأسي
ولو شك في اعتبار شيء فيما اتى به بعنوان الاتيان به لتوقف صدق المتابعة المتوقف عليه الامتثال

به ولانه لا يخرج من احتمال كونه شطرا او شرطا فيه دون الاتيان به الامتثال مشكوك فيبقى في عهدة
التكليف خلافا لصاحب القوانين فحكم بعدم اعتباره للاصل وهو ضعيف ولا يعتبر العلم في نفي
مدخليته شيء واعتبارها العدم امكانه غالبا وتعسره مطلقا **تنبيهات الاول** ان الترك الصادر من
النبي حكمه حكم الفعل بلا كلام **الثاني** ان التاسي في الفعل انما يتحقق بان يفعل صورة ما فعل
المعصوم على الوجه الذي فعل او على وجه القربة لاجل انه فعل و في الترك بان يترك مثل الذي
ترك لاجل انه ترك مع اختلاف الصورة كالقيام والقعود او اختلاف الغاية كما لو ازال احدهما
النجاسة لاجل الصلوة والاخر لاجل الطواف لم يتحقق التاسي والمدار على صدق المتابعة في
الصورة عرفا فلا مدخلية للجبليات والاتفاقيات فيها **الثالث** انه لو تردد فعل النبي بين كونه
جبليا او شرعيا تردد فيه الشهيدان وفيه نظر لان مقتضى الاصل بل الاصول الحمل على الاول ولا وجه
للثاني الا الغلبة وهي غير نافعة لعدم كونها حجة شرعية نعم يستحب المتابعة فيه تسامحا لكفاية الاحتمال
في مثله وهو حاصل لكن هذا كله لو لم يكن الفعل منافيا للجبلي والا فالحكم بالعكس عملا بقاعدة الاشتغال
والشك في الامتثال بدونه **الرابع** ان تقرير النبي فعلا او قولا اما بالتبليغ او الفتوى او
الولاية او القضاء فما علم حاله تعين حمله عليه وما تردد فيه فان قلنا بعموم حجية الظن تعين حمله على
الاعم الاغلب والا فان ثبت بالظن الخاص احدهما حمل عليه والا فاشكال **الخامس** انه لا فرق في
في وجوب التاسي فيما علم وجوبه واستحبابه في غيره بين النبي واوصيائه لعموم الادلة الثابتة بالخبر
المتواتر العلمية وللاجماع كما في المبسوط مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب المدارك فحكم بان
في جريان الحكم في الائمة نوع خفاء وهو ضعيف الا ان كلامه في المستحب ولا فرق في **السادس**
ان معرفة وجه فعله اما بنص بكونه واجبا او ندبا او غيرهما او بكونه امتثالا لامر يدل على الوجوب
بخصوصه او فعل الصلوة الدال على الوجوب او امر يدل على جواز الحصر او امر يدل على بيان او بالقران الخاص

ومنها

ومنها اصالة عدم الوجوب والندب الدالة على الاباحة اذا فقد الدليل عليهما **البحث الثاني** ان تقرير
المعصوم حجة وهو ان لا ينكر على المكلف فيما فعله بين يديه او في عصره مع علمه به فهو يدل على
الجواز لاستلزامه ترك النهي عن المنكر والاعانة على الاثم لكن يعتبر فيه القدرة مع الانكار والخلو عما
يعذر به من خوف او تقية او سبق المنع او العلم بعدم الفائدة في الانكار وعدم استقلال العقل
على الحرمة والقبح وان يأتي الفاعل به مجمعا لشرائط التكليف ويكفي في رفع المانع الاصل ولا سيما
بعد قوة الشريعة لكن بعد الفحص ولولاه لزم عدم حجية التقرير وهو مخالف لاتفاقنا ومن فروعه
جواز كل ما يعم به البلوى مما نعلم علم نبينا او احد من الائمة به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم
كاخذ العوام ولا سيما النسوان احكامهم من العلماء وبيع المعاطاة واكل لحوم اسواق المسلمين و
اما ما يندر وقوعه او يكون مما من شانه الخفاء فلا يكون التقرير فيه حجة كما هو ظ **البحث الثالث** ان
قول النبي وفعله او تقريره في الرؤيا حجة ام لا مقتضى الاصول والعمومات وعدم حجية مطلق الظن
بل عدم الدليل على حجيته بالخصوص العدم وهو الاقوى بل لم نقف للاخرين على قول نعم في القواعد
اختلفوا على اقوال ثالثها ما للعلامة من ان ما وافق الظاهر الاولى متابعته من غير وجوب معللا
بان رؤيته ع لا تعطي وجوب الاتباع في المنام واما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير اليه ورابعها
ما لصاحب القوانين وهو الاستشكال في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا مع استشكاله
ايضا في عدم الاعتماد مط حتى فيما لم يخالف شيئا سيما اذا حصل الظن بصحته وخصوصا لو كان اغلب رؤياه
صادقة سيما بملاحظة ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح عن هشام عن الصادق ع سمعته يقول رأي
المؤمن ورؤياه في اخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا
قال ان رسول الله كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معناه روايات اخر
والكل ضعيف سوى القول بعدم الحجية فانه الحق لما سبق **خاتمة** تشتمل على فوائد **الاولى**

ان القدماء قد جرت عادتهم بتقسيم الخبر الى الصحيح وهو كل خبر اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه
مثل وجوده في الاصول والكتب المعتمدة او في خصوص اصل واحد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه او في واحد من الكتب المعروضة على الائمة فاثنوا على مؤلفيها او بتكرره بطرق متعددة او
غيرها من الطرق المفيدة للظن بالصدور والضعيف وهو كل خبر لم يقترن بما يقتضي الاعتماد عليه
لكن لما تطاول الازمنة بيننا وبين الصدر السالف واندرس بعض الاصول المعتمدة لتسلط الجائرين
والظلمة واشتبهت الماخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها وخفي كثير من القرائن الخارجية عدل
المتأخرون عن تلك الطريقة وبنوا على تمييز الاحاديث المعتبرة عن غيرها فنوعوا اخبار الآحاد
باعتبار اختلاف احوال رواتها في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها بانواع اربعة
الصحيح والحسن والموثق والضعيف كما مر واول من سلك هذه الطريقة العلامة كما اشتهر او استاده
ابن طاوس كما قيل فالصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق مع الاتصال
والحسن ما كانوا اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي والموثق ما كان
كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي ايضا وقد يطلق القوي ايضا على ما كان
رجاله اماميين مسكوتا عن مدحهم وذمهم والضعيف ما لم يجمع فيه احد شروط الثلاثة ولكن
قد زاد على ذلك السيد العماد والامير الداماد قسما خامسا سماه بالقوي وهو ما كان رجاله كلهم او
بعضهم غير امامي ممدوح ولا باس به وقد يطلق الصحيح مضافا الى ذا ويعني اتصاف السند اليه بالصحة
وان لحقه بعد ذلك ضعف او ارسال كما يقال على ذلك صحيح ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع
ونادرة لحوى على جملة من السنن للاختصار خاصة لا وصاف رجال الصحيح كما يقال روى الشيخ في الصحيح
عن فلان وان لم يكن الفلان ولا ما قبله متصفا بالصحة ولا باس بهما وقد يحقق في المباحث الماضية
كون الصحيح والموثق حجة وكذلك الحسن اذا افاد مدحه التبين والظن بالصدور واما الضعيف فلا

حجية

حجية فيه في غير الآداب والسنن الا اذا انجبر ضعفه بالمرجحات كما اذا اشتهر العمل به وح يسمى مقبولا
فيكون حجة سيما اذا كان الاشتهار بين قدماء الاصحاب **التاسعة** ان الفاظ التزكية والمدح و
الجرح كثيرة فمن الاول قولهم عدل او عادل ومنه قولهم ثقة فان المراد به في اصطلاح اهل الرجال
العدل الامامي الضابط وقد يراد العدل الضابط اذا كان غير امامي ويقال للاول التوثيق بالمعنى
الاخص وللثاني التوثيق بالمعنى الاعم لكن اطلاقه ينصرف الى الاول ولذا يقع التعارض بين كلام من
وثق بقوله ومن اخبر بسوء مذهبه ولو ورد في كلام غير علماء الرجال لا يبعد على ذلك الاصطلاح
ولذا تامل بعضهم في توثيقات المفيد في الارشاد ولو قيل جعفر بن ... ثقة ثقة فالمراد بالثاني دفع
توهم الغير وابطاله او التأكيد وربما قرئ الثاني بالنون ولا وجه له ولو قيل انه ثقة في الحديث فلا
ريب في دلالته على ارادة الاعتماد في خبره بل قيل المتبادر المشهور انه عدل بل هو توثيق للراوي بنفسه
وفيه شك ومنه قولهم زاهد وورع فانهما يدلان على ما فوق العدالة ومنه قولهم عظيم الشأن وعظيم
المنزلة وجليل القدر وصالح فان الجميع ظ في التوثيق ومنه عين ووجه وعين من عيون الطائفة
ووجه من وجوه الطائفة فان المراد بالعين الميزان بين الحق والباطل او نحوه وبالوجه المرجع في الدين و
افادتهما التوثيق ظ ومنه قولهم اوجه من فلان اذا كان المفضل عليه ثقة ومنه قول النجاشي في ابراهيم بن
هاشم واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم فانه يدل على توثيقه وجلالة قدره
ولذا نعد كثيرا حديثه من الحسن على الصحيح ومن الثاني قولهم نقي الحديث صحيح الحديث يحتج بحديثه
شيخ مشكور مرضي مسكون الى روايته والترضي والترحم عليه ولا باس به فان الكل يفيد المدح والاعتماد
ومنه قول الشيخ في رجاله اسند عنه فانه يفيد المدح بلا اشكال لكن في تحقيق المراد به اشكال وكلام
ومن الثالث قولهم كذاب ووضاع ومن اهل الطيارة ومن اهل الارتفاع وغال ومضطرب
الحديث ومهمل وليس بذاك وضعيف وضعيف الحديث ومخلط الحديث وليس بنقي الحديث

ويعرف حديثه وينكر ويغمز عليه في حديثه فان الكل يدل على الضعف نصا او ظاهرا ومن الالفاظ
ما يحتمل القدح والمدح كقولهم في عبد الرحمن بن الحجاج انه ثقيل على الفؤاد ومما يدل على المدح امور
اخر منها كون الراوي من مشايخ الاجازة بل قال بعضهم انه توثيق وانه في اعلى درجات الوثاقة
وثالث نسب كون ذلك توثيقا الى كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة فانه يدل
على المدح بل التوثيق في وجه لانهم لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن
ثقة مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير بل عن جماعة من المتأخرين جعله من امارات الوثاقة ومنها
قبول الرواية ومنها رواية الاجلاء ومنها اعتماد القميين عليه ومنها اكثار الكليني او الصدوق في
الرواية عنه ومنها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان الاجماع على التصحيح لا يستلزم
عدالة افراده وتوثيقه لان القبول يمكن ان يكون بقرائن اخر لكن حكم بعضهم بالتوثيق وهو وهم والمراد
بتصحيح ما يصح منهم ان الخبر اذا صح اليهم فمحكوم بصحته وان اعتراه ارسال او ضعف باعتبار من سبق عليهم
لا صحة الراوي بنفسه وكونه ثقة كما زعمه بعضهم ولا احتمالهما معا كما زعمه اخر والمراد بالصحة هو المعنى المعروف
عند القدماء لان المصطلح عليه عند المتأخرين لم يكن معروفا عندهم ولكون بعض اهل الاجماع معروفا
بسوء المذهب كابن بكير وعثمان بن عيسى ولذا نعد خبره صحيحا لا صحيحا والمراد بذلك الاجماع انما هو
مجرد الاتفاق لا الاجماع الاصولي مع احتماله وفي كون اختلاف الطبقات باعتبار الزمان او الرتبة قولان
الا ان الظاهر الثاني الثالثة انه لابد لراوي الحديث من مستند يصح من جهته الرواية حتى يقبل منه ظاهرا وانهم
عن المعصوم ووجوه السماع في القول والرؤية في الفعل والتقرير والكتابة ففي الاول اسمعني رسول الله
مثلا او سمعته منه او شافهني او حدثني او اخبرني او قال لنا او ذكر لنا وفي الثاني رايته فعل كذا
وفي الثالث فعل فسكت عنه وفي الرابع كتب الي كذا او اخبرني او حدثني مكاتبة ولا خلاف بل لا اشكال
في قبول الكل الا انها تختلف في القوة باعتبار الدلالة ولو قال امرنا رسول الله بكذا او نهانا عن

كذا

عن كذا او حرم او اباح او اوجب او من السنة كذا او نحو ذلك فهي ادون من الكل وان كان من الاول
واما الرواية عن الراوي فلها طرق **احدها** وهو اعلاها السماع عن الشيخ مطلقا بقراءته من كتابه
او باملائه من حفظه فيقول سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه وان قصد اسماع
غيره فيقول حدث فلانا وانا اسمع **وثانيها** القراءة عليه مع اقراره به واعترافه بمضمونه صريحا
او ظاهرا ويسمى ذلك عرضا ولا اشكال في جواز العمل به اذ الاعتراف به اخبار اجمالي فيكون حجة
لعموم ما دل على حجية الخبر بل عد الشهيد الثاني قبوله موضع وفاق المحدثين وان خالف فيه من لا
يعتد به وهو حسن فقد حصر بعضنا بما لو كان الصدوق فيه صريحا لكنه ضعيف واضعف منه انكاره
مطلقا **وثالثها** الاجازة وهو ما يستلزم اخبارا اجماليا بامور مضبوطة معلومة مأمونة
عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما سواء اشتمل الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة
المصححة او بنوعه المعين في الواقع كالكافي والفقيه والتهذيب لكنه على اقسام لانه اما اجازة معين
لمعين او بغير معين او عكسهما ولا خلاف في جواز العمل بالجميع لما مر بل حكى الاجماع عليه غير جماعة لكن اولها
وتابعه بعضهم
اعلاها لكن اجازة المعدوم منفردا او منضما على الموجود وفيه اشكال الا ان الشهيد قال لا تصح
الاجازة لغير المميز من المجانين والاطفال بعيد انفصالهم بغير خلاف ينقل في ذلك من الجانبين
ورابعها المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها فالاول بان يعطيه كتابا ويقول هذا سماعي
او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني والثاني ان يعطيه الكتاب مقتصرا على قوله
هذا سماعي عن فلان ولا اشكال بل لا خلاف في جواز رواية الاول وحجيته بخلاف الثاني ففيه خلاف و
الاقرب فيه الجواز ايضا وفاقا للاكثر **وخامسها** الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه
او باذنه لغيره ان يكتب او كتب ان الفلاني سماعي فان انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني او اجزت
لك روايته فلا خلاف ظاهرا في جواز الرواية بل حجيته بشرط معرفة الخط والامن من التزوير وان

خلافًا عن ذكر الاجازة ففي جواز روايته خلاف والاكثر على الجواز وفيه اشكال الا انه لو كان كتب الى فلان
حديث فلان جاز كان يقول اخبرنا مكاتبة واما العمل به فيجوز بلا اشكال اذا اجمع فيه شرايط العمل وسادسها
الوجادة وهو ان يجد حديثا او كتابا بخط شخص معاصر له او غير معاصر باسناده فله ان يرويه على
سبيل الحكاية فيقول وجدت او قرأت بخط فلان وفي جواز العمل به قولان اقويهما العدم نعم اذا امن
من التزوير وعلم الخط وسابعها الوصية بان يوصي بكتاب كان يرويه لشخص ولا يجوز الرواية بها ولا
العمل على الاقرب لعدم ما يستند اليه فيهما والقول بالجواز ضعيف فهذه طرق التحمل لغير الصحابي و
تختلف تلك المراتب في الرتبة الا ان اعلاها اولها كما هو ظ
في الادلة العقلية
وفيه مقدمة وابحاث مقدمة الدليل العقلي حكم عقلي يتوصل منه الى حكم شرعي سواء كان
بواسطة خطاب الشرع كما في الاستلزامات والمفاهيم في وجه او بدونه كما في الحسن والقبح العقليين
المقتضيين لاحكام كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ولكون لا يتم ذلك
الا على القول بكون الحسن والقبح عقليين كما عليه العدلية وبينا في المبادي الاحكامية حقيته والا
فعلى القول بكونهما شرعيين فالدليل منحصر بالنقلي خاصة وهو ضعيف لكن مع جميع ذلك في عد
مثل الاستصحاب واصالة البراءة من الادلة العقلية كون الماخذ في الاول هو عند المشهور النص و
الثاني دليلا للنفي اشكال يحتاج الى التوجيه بالاستطراد او التبعية او نحوهما البحث الاول ان مما
يحكم به العقل ما يستقل فيه كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحوها
كما ذكره جماعة من المحققين كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما والحق انه لا اشكال في ظهور
ان العقل يدرك حسن الاولين بعنوان لزوم الفعل وعدم جواز الترك عقلا وقبح الثالث والرابع
بعنوان لزوم الترك وعدم جواز الفعل عقلا واذا ادرك وكان قاطعا به فيكون حكم الشارع كذلك
اما الاول فظ كما يشهد به الوجدان ويحكم به العقلاء بل بقضاء الاديان واما الثاني فللملازمة القطعية

لان

لان الحكيم العدل الذي لا يفعل القبيح لا يصدر عنه القبيح والا لزم جهله او عجزه من المفاسد تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فغير من الطايفة بل نقول ان كلما حكم به الشرع فقد حكم به العقل لظهور ان
الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد فالملازمة ثابتة من الطرفين بل يظهر من بعضهم عدم الحاجة في ذلك
الى ان التمسك بالملازمة المتقدمة نظرا الى ان العقل يدرك حكم الشرع اولا وذلك لان العقل لا
لا يدرك ان لبعض الافعال بحيث يستحق فاعله المدح وبعضها الذم بل وفي بعضها حسنا لا يرضى بتركه
ويلزم الاتيان به وفي بعضها قبحا لا يرضى بفعله فقد يدرك ان الفعل مما لا يرضى الله تعالى بتركه البتة و
يريده من عباده بعنوان اللزوم او ان الفعل مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم
وانه مما يستحق به عن الله تعالى المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر ولازم ذلك انه طلب منا الفعل و
الترك بل ان العقل فكما ان الرسول الظاهر يبين الاحكام فكذلك العقل يبين بعضها وفيه خفاء و
للفاضل التوني فانكر الملازمة المتقدمة وزعم ان حكم العقل هو محض استحقاق الذم والمدح لا من
الثواب والعقاب الذي هو لازم الحكم الشرعي نظرا الى الايات والاخبار الدالة على نفي العقاب و
التعذيب والتكليف الا بعد الرسول والحجة كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك
من هلك عن بينة وقوله ع ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل اليهم
الكتاب ويندفع بان الايات والاخبار انما وردت مورد الغالب من عدم استقلال العقل في الاحكام
فلا منافاة او نقول ان الرسول كالحجة اعم من الظاهري والباطني كما ورد في الاخبار ان لله تعالى حجتين
حجة ظاهرة وهو الرسول وحجة باطنة وهو العقل فلا اشكال اصلا البحث الثاني ان مما يحكم به العقل
ويستقل فيه الحكم بالاباحة القطعية في الاشياء الغير الضرورية التي ادرك فيها منفعة خالية عن امارات
المفسدة ولم يدرك ولم يرد عن الشرع له حكم كشم الورد واكل الفاكهة كما عليه الاكثر وهو الحق خلافا لبعضهم
فاختار الحظر ولاخر فتوقف وهما ضعيفان للقطع بان بناء العقلاء في مثل ذلك فان نظام موقع

كان عليه في جميع الاعصار قطعا من دون تزلزل وتوقف وريب ولو منعهم مانع عدوه سفيها او
حكموا بمخالفته للعقل بل هذا استقر عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة والقطع بجواز التنفس في الهواء ايضا
مما يتوقف عليه في الجزم من دون الرجوع الى الشرع كما يحكم به كل عاقل من دون توقف وريب وكذا يجوز
الاستظلال بجدار الغير والاستضاءة بمصباحه والاقتباس من ناره والتسخن بضوءه من دون اذنه
حيث لم يوجب الضرر على احد وبالجملة من التلازم بين العقل والشرع يتم الحكم شرعا مع انا نقطع بان
جميع من كان في عصر النبي والائمة كان بناؤهم على الاباحة القطعية في امثال ذلك من دون توقف
ولا احتياط ولا استيذان منهم وكان النبي والائمة عالمين بذلك ولم يمنعوا احدا منهم والا لبلغ
الينا ولو بالاحاد فتقريرهم حجة اخرى بل لذلك لو كان الحكم في ذلك الحظر للزم على الله سبحانه بيانه
بتوسط امنائه مع انه لم يصل منهم قطعا بل ثبت خلافه بالكتاب والسنة والاجماع فقد قال الله سبحانه
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه ظاهر في خلقة الاشياء لنفع العباد فلا احتياج الى بيان الشرع
في التصرف فيها كما حكم به العقل وظاهره العموم بدليل الحكمة وورده في مقام الامتنان والتاكيد
بقوله جميعا وقل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فانه نص في الاباحة المطلقة
وليهلك من هلك عن بينة الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وقد ورد عن الصادق ع كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وقد صار من المقبولات وعنه ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب وعن علي ع وهم في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة وقال ع
في اعتقاداته اعتقادنا ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي بل حكم المحقق في المعارج الاجماع
على الاباحة الكلية صريحا وفيه الكفاية فثبت ان اصالة الاباحة من الاصول الثابتة بالعقل والشرع ويتفرع
عليه فروع منها جواز التصرف في منافع الموقوفات اذا لم ينافي الوقف كالوراد عن الموقوف عليهم
او تعذر انتفاعهم منها كالاستكتاب من الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس مثلا مع تعذرهما او

التصرف

والتصرف في البئر او القناة الموقوفة على المساجد والمدارس والحمامات اذا زاد ماؤها عن حاجتها او
او تعذر الانتفاع عنها او النوم والاكتساب في المساجد مع عدم المعارضة للصلوة الى غير ذلك
لكن هذا كله انما في الاشياء الغير الضرورية واما الضرورية كالتنفس بقدر الضرورة فيجري ما مر من
جوازها بل لا خلاف فيه عندنا **تنبيه** قال المحقق في المعارج اتفق اهل العدل على قبح التصرف
فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا اما لا منفعة فيه والاول منصوص بعض متلقى بالقبول عندنا

البحث الثالث في الاستصحاب وهو ابقاء ما كان على ما كان وعرفه القوم بوجوه عديدة مثل انه
اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول كما عرفه شيخنا البهائي واثبات الحكم في
زمان لوجوده في زمان سابق عليه كما نسبه المحقق الخوانساري الى القوم او الحكم على وجود الشيء
او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي كما عرفه المقداد في التنقيح او التمسك بثبوت ما
ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال كما عرفه التوني او الحكم
باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال كما عرفه العلامة
المجلسي او كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق كما في
القوانين فان الكل مخدوش اما بعدم صحة حملها كالاثبات والحكم والتمسك فانها الثبت حجيتا
للاستصحاب ولا يحمل عليه لانها فعل المثبت والحاكم والمتمسك وفعل التمسك دليل الحكم فلا يصح
اخذها في تعريفه لكن اجاب عنه صاحب القوانين طاب ثراه في تعليقاته على مسالة الشك في اصل المسئلة
بان الظاهر انها تعريفات بالغاية ويلزمها تعريف ذي الغاية وهو نفس الدليل وهو شايع في كلماتهم
وفيه نظر واما باجنبيتها عن المحدود واما الاختصاص بالاستصحاب الحكمي كما اشتمل على لفظ الحكم
كالاول او بما كان ثبوت الحكم في الاول علميا كالاخيرين مع اعميته منه وعما كان ظنيا بل الغالب فيه
الظن او بالزامات وخروج استصحاب غير الاول منه كالاول فان استصحاب غير الوقت يخرج

مثمر فان اثبات الحكم فيه ليس بعنوان على الزمان الاول بل على الحالة السابقة كالنجاسة والطهارة ونحوها
واما بعدم اطراده كالاول فانه ينتقض طرده باثبات الحكم في المؤقت بعد الوقت بعنوان على ثبوته
فيه على القول بكون الامر بالاداء امرا بالقضاء مع انه ليس بالاستصحاب بخلاف ما ذكرنا فانه سالم
عن الجميع كما هو ظاهر ومع ذلك يعم جميع اقسامه فان الاستصحاب ينقسم الى ثمانية اقسام لان الشيء الثابت
اما ان نعلم ثبوته من العقل او الشرع فالحكم ببقاء الاول يسمى بالاول وبقاء الثاني بالثاني وعلى
التقديرين اما ان يكون المحكوم ببقائه عدم الشيء او وجوده وعلى التقادير اما ان يكون ذلك الشيء
حكما شرعيا او موضوعه ومتعلقه فالاقسام ثمانية الاول ان يكون الاستصحاب في العدم الذي
هو غافل العقل والمستصحب الموضوع كما يقال ان الاصل عدم تعدد الوضع في اللفظ والاصل عدم
ورود المخصص للعام الى ان يثبت التخصيص والاصل عدم تقييد المطلق الى ان يثبت التقييد والثاني
ان يكون الاستصحاب في العدم الذي هو حال العقل والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما يقال ان
الاصل عدم الحرمة او عدم الوجوب فيما وقع الشك في تحريمه او وجوبه والثالث ان الاستصحاب في
العدم المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق الحكم كما يقال ان الاصل عدم دخول الوقت اذا شك مثلا
في يوم غيم ان الوقت الثابت لوجوب الصلوة هل دخل ام لا وفي ان الاصل عدم دخوله والاصل عدم
الدين كثيرة والاصل عدم انقضاء الحول والرابع ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم من الشرع
والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما يقال ان الاصل عدم جواز الصلوة والافطار فيما لو شك في دخول
الوقت والليل والاصل عدم جواز العقد على المرأة في انقضاء العدة والخامس ان يكون الاستصحاب
في الوجود المعلوم من العقل والمستصحب هو متعلق الحكم كما يقال ان الاصل بقاء المعنى اللغوي او الشرعي
على ما كان والسادس مثله الا ان المستصحب نفس الحكم الشرعي كالاحكام الثابتة من العقل كالاباحة اذا
شك في بقائها والسابع ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق

الحكم كما يقال ان الاصل بقاء وقت الصلوة فيما شك بعد الزوال مثلا في انقضائه لغيم او نحوه والثامن ان
يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب نفس الحكم كما يقال ان الاصل بقاء الوجوب
او النجاسة او الطهارة او نحوها هذه اقسام الاستصحاب على التحقيق وما ذكرنا من الحد يعم الجميع
بخلاف سائر الحدود ولكن قسمه القوم بوجوه اخر فمنهم من قسمه الى اربعة اقسام استصحاب نفي الحكم
الشرعي الى ان يرد الدليل فالاول هو المعبر عنه بالبرائة الاصلية واستصحاب حكم العموم والنص الى ورود
مخصص او ناسخ واستصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند الاتلاف او
الالتزام الى ان يثبت رافعه واستصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع ومنهم كالمحقق البحراني نسب الى
القوم انهم قسموا الاستصحاب على اربعة اقسام استصحاب نفي الحكم الشرعي وبرائة الذمة منه الى ان
يظهر دليله واستصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ واستصحاب اطلاق
النص الى ان يثبت المقيد واستصحاب حكم شرعي كالجواب فيه حال الزم لعلم شمول الحكم لها بمعنى انه يثبت حكم
في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا لتلك
الحالة الاولى ومنهم من قال ان الاستصحاب ينقسم الى اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق الى انه
الوجود او العدم وانه ما ثبت من الشرع او العقل او الحس وان ما ثبت من الشرع وضعي او غيره وهل
يثبت بالاجماع او غيره من الادلة ومن جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا بمعنى انا نعلم ان له مزيلا في نفس
الامر من شانه ازالته وهو قد يكون بنفسه معلوما لنا ولكن وقع الشك في حصوله وقد يكون معلوما
ويحصل الشك في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون معلوما لنا اصلا ويشك في حصوله او في صدقه
على شيء حاصل وقد لا يكون ثابتا بل يشك في ان الشيء الفلاني هل هو مزيل ام لا وتارة من جهة حصول
الحكم الثابت فقد يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدم الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم
مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة ولا يخفى ان الكل مخدوش من وجوه اما الاولان فلعدم اشتمالهما

على جميع الاقسام اولا وعدم كون كل من الاقسام المذكورة فيهما فيما لما يقابله ثانيا وعدم كون استصحاب
حال العقل البراءة الاصلية ثالثا لظهور انهما اصلان متغايران يختص اجرا احدهما بالتكاليف وجميع
الاخر لها ولغيرها من الاحكام الشرعية وغيرها ومع ذلك لا يعتبر في البراءة الاصلية الحالة السابقة
ولذا يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه لا التساوي و
اما الثالث فانه وان كان تقسيمه الادلة احيانا الى ما ذكرنا من الحقيقة الا انه يشتمل على ما لا مزيد له
في ذكره الا من حيث وجود الخلاف واما تقسيمه الثاني فانه خارج عن حقيقة الاستصحاب لكن مع ذلك
التحقيق فيه ان يقال ان الشك اما في المقتضي او في المزيل والاول اما في ذات المقتضي او في مقابله الشك
في قدر استعداده للبقاء او نحوه والثاني خمسة اقسام الاول ان يشك في ان الشيء الفلاني كالمذي
مزيل ام لا الثاني ان يعلم انه مزيل كالبول لكن وقع الشك في حصوله الثالث ان يعلم انه مزيل وعلم ماهيته
كالبول لكن وقع الشك في ان الشيء الحاصل كالبلل المشتبه هل هو او غيره الرابع ان يعلم انه مزيل و
علم ماهيته لكن وقع الشك في صدقه على الشيء الحاصل كالاستحاضة القليلة في الغالبة الخامس ان
يعلم انه مزيل ولكن لا يكون ماهيته معلومة اصلا بل مجملة ووقع الشك في حصوله او صدقه على الشيء الحاصل
فهذه خمسة اقسام ويمكن ارجاع بعضها الى بعض على التحقيق بل يجري هذه القسمة في المقتضي ايضا
واما تقسيمه الثالث فراجع في الحقيقة الى بيان محل النزاع ومحل اجراء الاستصحاب والتحقيق فيه ان يقال
ان الحكم الثابت في الحال السابق سواء كان مقتضيا او مانعا اما انه قد ثبت اختصاصه بالاول وتغييره
عن الثاني او ثبت عمومه لهما او ثبت استمراره الى غاية معينة او تعلق بالاول في الجملة ولا يعلم فيه الحكم في
الثاني ومحل النزاع وجريان الاستصحاب انما هو الاخير لا الاولان لظهور ان الاول لا شك فيه بعد
قيام الدليل على استصحاب الحكم بالحال الاول والثاني يجري الحكم فيه في الحال الثاني لعموم الدليل لا الاصل
والاخير ان محل النزاع والاشكال اما الاول فيما اذا شك في انقضاء الغاية ومثله فحكم بعدمه حتى يثبت

خلافه بالدليل على القول بالحجية والثاني عين المتنازع فيه بين القوم اذا تقرر ذلك ونحقق حقيقة الاستصحاب
واقسامه ومحل النزاع فيه فنقول ان استصحاب حال العقل بل الاستصحاب العدمي مط لا اشكال بل
لا خلاف في حجيته للاجماع المنقول بل لاتفاقهم قديما وحديثا على الاستدلال بالادلة اللفظية ولا
يمكن اتمامها الا بضم الاصول العدمية مضافا الى تعدد العنوان لاستصحاب حال العقل واستصحاب
حال الشرع في كلماتهم مع ان العقل القاطع يحكم بحجية استصحاب حال العقل ويعضده الادلة الدالة
على عدم ثبوت الحكم الا بالبيان كتابا وسنة فضلا من اخبار اليقين واما الخلاف في غيره فاختلفوا
في حجيته اثباتا ونفيا عموما وخصوصا على اقوال احدها الحجية مط وفاقا للمعظم خلافا لجماعة كالسيد
وابن ادريس والمحقق وصاحبي المعالم والمدارك والكاظمي فاختاروا عدم حجيته مط وللمحدث الحر
العاملي والقاساني فاختارا الحجية في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون نفس الاحكام والمحكي
عن بعض اخر العكس ولصاحب الوافية فاختار حجيته في الاحكام الوضعية خاصة وانه يتبعها يجري في
الاحكام الخمسة وللمحقق الخوانساري فاختار حجيته فيما اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك
في حصول الغاية وللمحقق السبزواري فاختار حجيته فيما اذا كان الشك في حصول الواقع المعلوم الرافعية
لا غير وللغزالي فاختار حجيته فيما اذا ثبت بغير الاجماع وللمحدث البحراني فاختار حجيته في بقاء العموم و
الاطلاق ولبعض مجيز في نفس الحكم الشرعي ولبعض العامة فاختار حجيته في الدفع الا في الاثبات حتى
ان حجية المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الحكم الملك له في مال مورثه والكل ضعيف
لنا النصوص المتظافرة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك كصحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام
على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن
فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا
حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين

بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر فانه نص في عموم الحجية من جهة نص العلة مع كون قوله ينقض في قوة
الكبرى الكلية والمراد باليقين والشك اللاحق وبعدم نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه لامتناع
اجتماعهما وهذا هو الاستصحاب وهو يعم الموضوعي والحكمي لورود اليقين والشك المذكورين في
مقام التعليل فيفيد العموم ووقوعه في حيز النفي لا يضر لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين حمله على
عموم النفي لعدم ثالث مع ان مقتضى مدلول التعريف الجنسي كما مر وهو يقتضيه هنا ايضا اذ متعلق
الاحكام يجوز ان يكون الطبيعة ولا قرينة على الفرد المعين وارادة غير المعين لا ينافي الحكم مع تأبيده
بقوله ابدا فلا يضر سبق حكاية النوم والوضوء لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال فلا يختص
بما كان له غاية وشك في حصولها ونحوه بل يعم الجميع مضافا الى صراحة بعض النصوص في العموم كقول
احدهما في صحيح زرارة المروي في الكافي ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالآخر ولا ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن
الاول اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم مع تأيد الجميع بالشهرة التامة بين علماء
الاسلام والاستقراء الحاصل من ظهور بناء الشارع على اعتبار الحالة السابقة في الموارد الكثيرة بالنص
والاجماع وان اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب الاحكام الالهية بل اغلب الاحكام
الصادرة من الموالي الى العبيد ثابتة غير منسوخة فيفيد ان الظن ببقاء الحكم على وجه الكلية بل بناء
العقلاء من لدن آدم على العمل بالاستصحاب في الموضوعات والاحكام والاخبار الخاصة كقوله
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله اذا استيقنت انك قد احدثت
فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت الى غير ذلك من الاخبار الخاصة
يكشف مضمونها عن كون الحكم لاجل الاستصحاب بل من مجموعها يحصل القطع بالارادة مع كفاية الظن

لكن

لكن هذا كله على القول بحجية الظن الخاص واما على القول بعموم حجية الظن فلا اشكال كما هو ظاهر
وللنفي مطلقا ان العمل بالاستصحاب عمل بغير دليل فيكون باطلا اذ ثبوت الحكم في وقت وحال لا يثبته في
غيره فلو حكم به فيه كان حكما بلا دليل وان التسوية بين الوقتين او الحالين في الحكم اما لاشتراكهما في
المقتضي فيكون قياسا او لا فيكون التسوية من غير دليل وانه لو كان حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ثم لم
يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا يلزم اذا علم ان زيدا حي ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع
ببقائه وذلك باطل وان الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية لا تثبت الا بدليل منصوب
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة والاستصحاب ليس منها وان الاصل في كل شيء لو كان استمراره
ودوامه كان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل
وعدم اعتبار مطلق الظن والا لكانت شهادة العبيد والنساء والصبيان والفساق مقبولة لحصول
الظن بل الظن الغالب ولزوم التناقض اذ كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله للخصم والكل ضعيف
لاندفاع الاول بانه قد ثبت بالادلة المتقدمة حجية الاستصحاب واعتباره شرعا ومعه لا اشكال
ومعه لا اشكال في لزوم العمل به وكونه دليلا شرعيا والثاني بان التسوية بين الحالين في الاستصحاب
انما هي بدليل منفصل من ظن البقاء او النصوص والاجماع او الاستقراء او غيرها لا بالقياس لانه اثبات
تساوي الفرع مع الاصل في الحكم بالمشابهة فان احدهما من الآخر فلا يكون التسوية بالقياس ولا بغير
دليل والثالث بان الاستصحاب يقتضي الظن بالبقاء لا القطع لكن مع تحقق شرائطه مع انا لا نحكم بحجية
الاستصحاب بافادة الظن بل الحكم به من باب التعبد والرابع بان ادلة الشرع منحصرة لكن ثبت بالادلة
ان الاستصحاب دليل منصوب من قبل الشارع فيكون منها بلا اشكال والخامس بان كون الاصل
في كل شيء ثبت وجوده استمراره ودوامه لا ينافي ان الاصل في كل شيء العدم كما هو ظاهر فانه اصل
اولي قطعي يعارضه والاول اصل ثانوي ثبت بالادلة الماضية لا تعارض بينهما اصلا والسادس

بان عدم اعتبار مطلق الظن كما هو الحق لا ينافي ثبوت حجية الاستصحاب بدليل خاص على
التعبد كما هو المعتمد على انه لا يلزم من حجية مطلق الظن في الاحكام قبول شهادة الصبيان والعبيد
والنساء والفساق في المرافعات لان المدار فيها على الاسباب الخاصة لا الظن كما هو ظ والشايع بان
ارغم الشاخص في الاغلب غير مسلم وفي غيره لو سلم لا يوجب علم الحجية مع علم المعارضة مع ان التعارض
المفروض في كلام المستدل انما هو من باب تعارض الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب الحكمي والاول
مقدم على الثاني كما سياتي فلا اشكال اصلا وللتفصيل بين الاحكام ومتعلقاتها بعدم الحجية في
الاول والحجية في الثاني ان العمدة الثابت من الاخبار حجية الاستصحاب في الموضوعات ولا دليل
على حجيته في الاحكام والجواب ان اغلب الاخبار وان كان سؤلها واردا في الموضوع وقد دل على حجية
الاستصحاب فيه بالقطع الا ان الجواب الوارد فيها يدل بالعموم على حجيته في نفس الاحكام ايضا وفيه
الكفاية وللعكس ان وظيفة الشارع ليس الا بيان الاحكام وتبليغها وان الاخبار الظاهرة بدلالتها على
حجيته في الموضوعات مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان مثل هذه الامور
التي ليست احكاما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ الحكم الشرعي بالعرض ومع عدم الدلالة لا يمكن الاحتجاج
بها فيها والجواب عن الاول ان بيان الموضوعات باعتبار تعلق الاحكام بها من وظائف الشرع ومع ذلك
الشك في الموضوع يستلزم الشك في الحكم فعلى الشارع ان يبين ان الموضوع في محل الشك موجود ام لا
وعن الثاني ان الاخبار الواردة في الباب جامعة الموضوعات والاحكام كما مر بل ورد بعضها في خصوص
الشك في الموضوع ونص فيه فلا اشكال ولا ينافي ذلك ما اشتهر من المسلمات بين العلماء من ان الظن
لا يكفي في الموضوعات الصرفة بل يعتبر فيها العلم فان ذلك من حيث الحصول ووقوعها في الخارج فيعتبر فيه
العلم او ما ثبت حجيته من البينة او قول العدل على قول الا مع تعذر العلم لغيم ونحوه فيكفي الظن واما
من حيث البقاء فلا يعتبر فيه العلم بل يكفي الاستصحاب كما ثبت بالنصوص المتظافرة المؤيدة بالاستقراء

في العرفيات اذ بني عليه رحى العالم واساس عيش بني ادم كما تقدم لكن هذا كله في الموضوعات
الصرفة واما الموضوعات الاستنباطية والمسائل اللغوية ففي جواز الاعتماد فيها على مجرد الاستصحاب
مجمل بعدم نقل اللفظ عن معناه الاصلي وبعدم تعدد الوضع وبعدم وجود القرينة اشكال لعدم
انصراف اطلاق الاخبار الدالة على الحجية اليها بل الظاهر عدم الحجية الا مع افادة الظن ولذا انكره كثير من
الاواخر كصاحب الذخيرة والمشارق حجيته اما الرد على عدم النقل فعول لا على ان المراد بالاصل فيه الاستصحاب
ولا دليل على حجيته ولكنه ضعيف جدا بعد ان المراد بالاصل فيها الظاهر المتحصل من الغلبة فانها حجة
في المسائل اللغوية ويبتني عليها اصول كثيرة وورد فيها اعتبارها في بعض الاحكام الشرعية النص
المقتضي لاعتبارها في المسائل اللغوية بالاولوية بل لا خلاف في حجيتها فيها الا من صاحب الوافية وهو
ضعيف بلا مرية مع انه لو كان المراد به الاستصحاب كما عليه بعضهم لم يقدح بعد افادته الظن كما هو ظ
وللقول باختصاص الحجية بالاحكام الوضعية ان الاحكام الطلبية اما امر او نهي وكل منهما اما موقت
او غير موقت وعلى التقديرين اما ان يتعلق بالايتان على التكرار او لا وكذلك الفور وعدمه ولا معنى
للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت فهو بحسبه وما يفعل في خارجه فهو بامر جديد
وفي غير الموقت فان قيل بالتكرار فهو من مقتضاه وان لم نقل فهو من مقتضى الامتثال للازمان للطبيعة
بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب ابراء الذمة منها واما الاحكام الوضعية فاذا جعل
الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على
الاطلاق او في وقت معين فالسببية في الاول على وجه الدوام الى ان يتحقق مزيل وفي الثاني في
وقت معين وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء وكذا الكلام في الشرط والمانع قال المستدل
فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية ووقوعه في الاحكام الخمسة
انما هو بتبعيتها كما في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في

الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فيكون كذلك
بعده والجواب ان ما ادعاه اولا من عدم جريان الاستصحاب في الاوامر والنواهي مردود بان الشك
قد يحصل في الموقت باعتبار الشك من جهة دخول الوقت او بقائه ومن جهة بقاء الوجوب للشك في ثبوت
شرط او عروض مانع ومبطل او في الامتثال بالواجب بل كذا الكلام في غير الموقت بل النواهي ايضا فلا
وجه للحكم بعدم جريان الاستصحاب فيها وما ادعاه ثانيا من انه ظهر مما مر في كلامه ان الاستصحاب
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية مردود بانه لم يظهر بوجه الا ان يدعي انه انما ظهر من حيث انه
اذا ثبت عدم جريانه في الاوامر والنواهي ظهر انحصار جريانه في الوضعيات لكن قد عرفت بطلانه والحق ان
وجهان دقيقان لا يمكن الوصول الى حقيقتهما الا بنقل كلامه فانه بعد ان قال ان الاستصحاب ينقسم الى
باعتبار انقسام الحكم الموضوع المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة
ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما
يرفعها والثاني ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم
يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل لكل من الفريقين
بدلائل مذكورة في محلها فاعرضنا عن ايراده المرام كما يظهر عند التامل فيها ولم نتعرض لذكرها فيها هنا بل
نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول الظاهر ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا
بكلا قسميه اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي
على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا
ثم اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك
في وجوده وقال الدليل على حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما
كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على

الاول

الاول فلانه اذا كان امرا او نهيا بفعل الى غاية معينة عند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف
المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلابد
من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى و الثاني ما ورد
في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك
يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا
الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا
ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين
بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظ فان قلت هل الشك
في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت
بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في
صدقها على شيء اخر ايضا ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك
الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض
الحكم وعدم استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة مع
ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والثاني الحق انه لا يتم من اجمال وغاية ما
يعلم منه افادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكن لا يتم من سائر
للاول فتامل والجواب ان ذلك المذهب وان كان في غاية النفي لكن بعد في النظر بل جليلة خلاف
التحقيق وذلك لان الدليل الاول مردود بان لزوم العمل بالتكليف في تلك الصورة الخاصة من باب
الاشتغال ولزوم الظن بالامتثال انما لا اشكال فيه وانما الاشكال في لزومه من باب حجية الاستصحاب
ولا يلزم من حجية الاول حجية الثاني كما هو ظ واما الدليل الثاني فمردود بان ظاهر الاخبار حجية الاستصحاب

على الاطلاق وذلك لان مدلول الاخبار ان اليقين لا ينقض الا بالشك وظاهر ان اليقين والشك
لا يمكن اجتماعهما في محل واحد فيتعين ان يكون متعلقهما متعددا وان كان زمانهما واحدا فنقول
ان المراد ان اليقين الحاصل في الزمان السابق لا ينقض بالشك الحاصل في الزمان اللاحق وظاهر
ان الشك بنفسه لا يرفع اليقين فتعين حمله على ان المراد انه لا بد من ان لا يرفع حكم اليقين السابق
بالشك اللاحق لانه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين وعلى هذا فالمراد باليقين السابق
اما اليقين بحدوث الشيء الاول حكما كان او موضوعا او ببقائه وظاهر ان الثاني غير متيقن فتعين
ان يكون المراد الاول اذ لا ثالث فالمراد ان اليقين بثبوت الشيء وحصوله في الحال السابق او الزمان
السابق يوجب الحكم ببقائه في الزمان الثاني شرعا وهذا هو الاستصحاب وهذا المعنى لا يختص
بمورد خاص بل يجري في كل الموارد كما هو المشهور فان قلت ان السؤال الوارد في الاخبار انما هو
مخصوص بما اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة في الواقع ثم شككنا في حصول الغاية واذا كان السؤال
مخصوصا به فيقتضي قاعدة المطابقة اختصاص الجواب به قلنا ان السؤال في بعضها وان كان مختصا
بذلك الا ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال نظرا الى العلة المنصوصة المفيدة للعموم
عرفا فما ذكره اولا من ان الاستصحاب لا دليل على حجيته على طريقة المشهور لا عقلا ولا نقلا مردود
بان الدليل النقلي وهو الاخبار يدل على حجيته بالعموم كما حققنا بل الدليل العقلي ايضا يدل عليه
على القول بحجية الظن المطلق لكنه ضعيف عندنا وما ذكره من ارجاع الوضعي الى الاقتضائي والتخييري
باطل كما تقدم وللسبزواري مضافا الى ان الاستدلال في المسألة الاصولية باخبار الاحاد مما منعه
جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وان الاخبار المذكورة لا عموم فيها الا باعتبار المفرد المعرف
باللام ولا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية والمعهود
غير خاص كما عرفت ان الشك في رفع اليقين على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن

رفع

وقع الشك في وجود الرافع والثاني ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل
فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل
لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا للعارض كتوضيح على اعتبار متعدد
او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا ثم صحيحة
زرارة السابقة انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى
من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود
الامر الذي يشك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما
يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك
الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك
في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون في
تلك الصور نقض الحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة دون غيرها فلا عموم
في الخبر والجواب عن الاول فلما مر مرارا وعن الثاني فلما مر انفا وعن الثالث فلان الشك في الصورة
الاولى كاليقين فانه قبل حدوث الشك بوجود الرافع كان الشك حاصلا في انه لو شك في وجود
الرافع وعدمه هل يبقى الحكم ام لا فلا وجه للتفرقة مع ذلك وثانيا بان الملحوظ على تقدير النظر الى
بقاء الحكم وعدمه الى الشك الظاهري بسبب وجوده ولا مدخلية لوجوده من حيث هو كما لا مدخلية
لسبق الشك وعدمه في ذلك مع ان الصنفين الوسطين يرجعان الى الاول لان الاجمال في الفرد او
الشك في كونه فردا للعارض يورثان الشك في وجود الرافع وقد حكم فيه بالبقاء فيعم ذلك التشكيك فلا
يصح الفرق بين الاول والوسطين بل الاقسام في الحقيقة ترجع الى قسمين فلا ينبغي عدها اربعة
وعلى ذلك فالاخبار يعم الجميع ويكون الاستصحاب حجة مطلقا بلا اشكال فان حمل المفرد المعرف

على العمد بنا في التعليل عرفا كما هو ظاهر جدا والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل مع ان
المعرّف والمعرِّف حقيقة في تعريف الجنس كما مر محققا وللغير الى ان ثبوت الحكم في الان الاول يحتاج
الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا فيه لما حصل الخلاف والمفروض عدم دليل آخر فان استصحب
الاجماع عند انتفائه فهو محال لان الاجماع يضاده الخلاف فلا يمكن استصحابه معه والجواب انه
لو تم لاستلزم عدم حجية الاستصحاب مطلقا من دون فرق فالفرق تحكم على ان ذلك لا ينافي الحجية
بمنفصل وهو ما ذكرنا من الادلة لكن هذا كله ان حملنا القول بذلك على ما هو الظاهر من العبارة و
من ان الحكم الثابت في الزمان الاول ان ثبت بالاجماع فلا يصح فيه الاستصحاب والا فيصح واما ان كان
المراد به ما ذكره السيد المحقق الكاظمي طاب ثراه فيحتاج الى جواب آخر وذلك انه قد قسم الاستصحاب الى
ضربين معللا بان الشك اما ان يكون في قدح العارض وازالته الحكم السابق او في عروض المزيل فان
فالاول هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب واجد الماء في اثناء الطهارة والصلوة
ووجوب المضي فيها واستصحاب الطهارة عند خروج احد الخبثين من غير السبيلين او غيرهما من الحدث
كالمذي والدم وجب العرق فالاول انما سمي هذا باستصحاب حكم الاجماع لان هذا القسم محل النزاع كما
ستعرف والحكم المستصحب فيه مجمع عليه قبل عروض العارض يعرف به الاخذ بالاستصحاب و
المعرض عنه واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث او النجاسة وبالعكس قال
والفرق بين هذا بعينه ان الاستصحاب في الاول انما كان بعد عروض ما يشك في كونه مزيلا للحكم عيا
للحكم السابق لكونه مما يقع النزاع فيه بين العلماء كحصول الماء في الاثناء وخروج المذي بعد الطهارة
فمن ثم اضيف الى الاجماع لان النزاع وقع في زوال ما كان ثابتا باجماع المتنازعين وهذا بخلاف الثاني
فان الاستصحاب فيه كان عند الشك في عروض المزيل وعلى هذا فالجواب عنه ان الاخبار الواردة
للباب بعضها ما كان مورده خاصا والشك انما كان في كون العارض مزيلا وبعضها ما كان مورده

خصوصا

مخصوصا بالشك في عروض المزيل وبعضها ما هو اعم فيكون هو الحجة مع ان خصوص المورد غير
قادح لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال كما عرفت وللمجرى على علم الحجية في نفس الاحكام
ان مفاد الاستصحاب انما هو الظن وقد قامت الادلة القاطعة على ان الظن المتعلق بنفس الاحكام
غير معتبر وان المستفاد من الاخبار ان الاستصحاب ليس حكما كليا يبتني عليه الاحكام وان هذا
الموضع مما لم يعلم حكمه من الشرع وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب الاحتياط والتوقف
والجواب عن الاول ان الاخبار المتضافرة قد دلت على حجية الاستصحاب من باب التعبد فلا
اشكال وعن الثاني انه قد علم مما ذكرنا من الاخبار المؤيدة بغيرها من الادلة ان الاستصحاب
من القواعد الكلية والاصول الاصيلة وعن الثالث ان المقام مما علم حكمه من الشارع فلا وجه للتوقف
والاحتياط فيه بوجه كما هو ظاهر وللعاشر ان اصالة عدم ثبوت الحكم لا يحتاج الى دليل بخلاف عكسه
والجواب ان الدليل قد قام على حجية الاستصحاب بالعموم فلا اشكال [illegible] الكلام في امور ينبغي
التنبيه عليها **الاول** انه يعتبر في اجراء الاستصحاب امور **اولها** حصول [illegible] في الموضوع صرف
من اوصافه كالقلة والكثرة في الماء القليل المتنجس اذا تم كرا او في سببه كالمتغير بالنجاسة اذا زال تغيره
من قبل نفسه او في حال من احواله كالاناءين المشتبهين بان الموضوع لو لم يتغير بوجه لبطل الحكم بالعموم
او الاطلاق ولا حاجة الى اجراء الاستصحاب فيه كما هو ظاهر وقد وقع عن كثير **وثانيها** بقاء المستصحب بمعنى
عدم العلم بانتفائه فان مع انتفائه بالنسخ او انقضاء الوقت او العجز او نحوها لا وجه لاجراء الاستصحاب
بوجه كما هو ظاهر **وثالثها** بقاء الموضوع بمعنى عدم العلم بانتفاء معروض الحكم ولو كان بالواسطة فان
اما بالانتفاء او بالتبديل فلا على التقديرين لا وجه للاستصحاب اما على الاول فظاهر لان الحكم تابع
لوجود الموضوع ومع انتفائه فلا حكم واما على الثاني فلان الموضوع اذا تبدل لا يصدق عليه اسم المبدل لان
والحكم تابع للاسم فيعم ما دل على حكمه والمحل ليس مما يشك فيه بل انما يبقى خلافه والتبديل اما بالاستحالة

بان يتبدل بجنسه باخرى كان يصير الميتة او العذرة دودا او ترابا او رمادا او بالانقلاب
بان يتبدل بحبسه باخر كان يصير الخمر خلا والعصير بعد غليانه واشتداده دبسا او بالانتقال كا
الدم النجس الى جوف الحيوان الطاهر كالبق والبرغوث والبعوضة ونسبة الاول مع الثاني عموم و
خصوص مطلق والثالث التباين فان قلت ان التبدل في الاسم لو كان موجبا لاختلاف الحكم لكن
طهارة الحنطة اذا كان نجسا فصار طحنا او خبزا وكذا اللبن اذا كان نجسا وصار تمرا لاختلاف
الاسم فيه عرفا وهو باطل جزما قلت ان المناط هو تبدل الحقيقة والمتبع عرفا لا محض تغير الاسم
لان الموضوع الشرعي انما هو ذلك فكلما علم ان الموضوع هو الصورة النوعية او شك فيه فلا
استصحاب للعلم بانتفاء الموضوع في الاول وكون الشك في الثاني موجبا للشك في شرط الاستصحاب
ولو شك في بقاء الصورة النوعية وعلم بقاؤها كما في الخشب اذا صار فحما حكم بالبقاء للاستصحاب
واما لو ظن عدم البقاء فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد جرى والا فلا **تذنيبات**
الاول انه قد شرط الفاضل التوني في حجية الاستصحاب شروطا اخر وهي عدم دليل يوجب انتفاء
الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني وان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول و
ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني وان يكون الحكم
المستصحب ثابتا في الوقت الاول والا فلا استصحاب وان لا يكون هناك استصحاب اخر في امر
ملزوم لعدم ذلك المستصحب والكل ضعيف **الثاني** انه قد ذكر المحقق القمي طاب ثراه ان الاستصحاب
يتبع الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه
كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه اولا مفهوما مرددا بين امور فقد يكون جزئيا حقيقيا
ومثله تتفاوت الحال اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب يختص
الى اقلها استعدادا للامتداد ثم ابطل بذلك استصحاب نبوة بعض الانبياء السابقين او كلهم لو فرض

جواز التمسك بالاستصحاب في اصول الدين بانه لا يجري الاستصحاب فيها حتى يلزم رد فانما الى الا
ومثل لذلك بانا اذا علمنا في قرية حيوانا ولم نعلم انه من اي نوع من الطيور او البهائم او الحشار او الديدان
ثم غبنا عنها مدة لا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها الطويل عمرا ولا يخفى انه لو لحظ المستند
في حجية الاستصحاب بعموم حجية ظن المجتهد اذ بعد فرض ذلك لا يحصل منه الظن واما لو لم يحصر بذلك
بل كان الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك حجة كما هو المنصور المشهور بطل ذلك بل يتعين
الحكم بالبقاء في اكثر الامتدادين بل ولولا ذلك لما كان الاستصحاب حجة غالبا ويتفرع عليه صحة
استصحاب ما في الشرايع السابقة اذا لم يثبت نسخه وما ثبت بالاجماع واحتمل فيه عدم التوقيت او ثبت
والتوقيت بالغوية او كونه ابدا **الثالث** انه لو تيقن شيئا كالطهارة او الوقت او عقد من العقود بسبب
خاص ثم بان له بعده ان ذلك السبب لا يفضي الى العلم فشك فيه لم يكن حكم اليقين باقيا لعدم شمول
من الادلة لمثله واما لو تيقن بسببه ثم شك فيه فوجهان اوجههما الحكم بالبقاء لعموم النصوص الحاكمة
بعدم نقض اليقين بالشك اذ مقتضاها حصول اليقين بالعقيدة حينما سواء بقي ام لا ولكونه من باب
الشك بعد العمل فلا يلتفت اليه فضلا عن الحرج الشديد وعدم استمراره غالبا لولاه وكونه مخلا لسلم
فيكون محكوما بالصحة ولو بالنسبة الى الفاعل للاولوية العرفية **الرابع** انه يشترط في العمل بالاستصحاب
في الاحكام الشرعية الفحص عن المعارض بالاجماع ولزوم الخروج عن الدين في العمل بالاصول الفقاهتية
قبله والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية بل هو راجع الى الشرط في الحقيقة فيجري فيه ما يجري فيها
وكذا الحكم في الموضوعات الاستنباطية للزوم المخالفة القطعية لولاه بخلاف الموضوعات الصرفة فيجوز
العمل بالاستصحاب فيها قبل الفحص لدلالة النصوص بالعموم والخصوص مع تايدها بعدم ظهور الخلاف
فيجوز الاكل والشرب وغيرهما من المفطرات في ليلة شهر رمضان مع الشك في البقاء قبل الفحص عنه
التنبيه الثاني ان حجية الاستصحاب ليس من القواعد الفرعية لان مفادها يلزم ان يكون حكما

تكليفيا او وضعيا متعلقا بافعال المكلفين ولو بواسطة وهي ليست كذلك بل من القواعد الا
الاصولية لصدق حد الاصول عليه فانه مما يمهد لاستنباط الاحكام الفرعية وان كانت راجعة الى السنة
على الاقوى او الادلة العقلية بناء على استناد حجيته الى عموم الظن **الثالث** انه لا فرق في حجية
الاستصحاب بين الاحكام الواقعية والظاهرية فلو ثبت نجاسة شيء بالبينة الشرعية ثم شك في
ارتفاعها لحكم ببقائها بالاستصحاب للاجماع المركب ودلالة النصوص على العموم **الرابع** ان الاستصحاب
حجة مع الشك بل الظن بالخلاف لعموم الاخبار المانعة نعم على القول باستناد حجيته الى عموم الظن لا
يكون حجة الا مع الظن بالبقاء ولا فرق في حجيته لفصل الطويل والقصير في طرف الشك او الظن بالخلاف
وتقدم للعموم المؤيد بالاتفاق على عدم الفرق **الخامس** ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات
شرعية كانت او لغوية لان اللغات توقيفيات لا تثبت بالاصول والترجيحات العقلية لمعارضتها بمثلها
وعدم افادتها الظن فلا تثبت باصالة الاطلاق او فاعلية البراءة من الجزء المشكوك او اصالة عدم
الوجوب او عدم الشرطية والجزئية او عدم الدليل خلافا للمحقق القمي طاب ثراه فحكم بصحة جريان الجميع وهو
ضعيف **السادس** ان الاستصحاب اذا تعارض مع غيره من الادلة فان كان من الاصول العملية كا
كاصالة البراءة والعدم ونحوهما فيقدم عليها بلا اشكال لظهور ان النفي لا يعارض الاثبات وان كان
من الادلة الاجتهادية كالكتاب والسنة فان كان مفيدا للقطع فلا اشكال في لزوم العمل به وتقديمه
على الاستصحاب كما هو ظ وان كان مفيدا للظن فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد فيقدم
ايضا بان الادلة الدالة على حجية الاستصحاب لا تفيد ازيد من كونه حجة مع فقد الدليل فمع وجوده
يقدم بلا اشكال سواء كان الدليل عاما او خاصا للسيد العلامة السمي النجفي طاب ثراه فحكم بان
حال الاستصحاب حال الادلة الاجتهادية فيقدم الخاص من الاستصحاب على العام ولو من الكتاب
او يرجع الى السنة فخاصة لخاصها قال ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في

مقابلة

مقابلة الاصول والعمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة
في مقابلة ما دل على براءة الذمة من الاصل والعمومات ثم قال ولولا ان الاستصحاب دليل
خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لم يصح شيء من ذلك وعد ذلك من نفائس المباحث
امر بحفظه ويرد اولا بان الاستصحاب لا يجري فيه العموم والخصوص بل ليس الا خاصا فان عموم
دليله لا يجعله عاما فان العبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة وثانيا بان ما دل
على حجية الاستصحاب لا تفيد ازيد من ان يكون حجة مع فقد الدليل بل اخبار اليقين انما تدل على
حجيته تعبدية انظاهرها العمل بالشك وهو لا يجامع الكشف عن الواقع ولو كان خاصا اذ الشك
نسبته الى الطرفين متساوية فلا يكون حجة مرآتا لاحدهما للزوم الترجيح بلا مرجح فلو جعله الشارع دليلا
على احدهما كان تعبدا باصرفا كما هو ظاهر وثالثا بان العمل باستصحاب النجاسة والحرمة والاشتغال
فيما ذكره ليس باعتبار تقدمه على الاصول والعمومات بل لان الاصول العملية لا تعارض الاستصحاب
والعمومات ليس شيء منها شاملا لمحل الاستصحاب لان عمومها انما هو افرادي لا بحسب الاحوال بل ظاهرها
عموم حكم الطهارة والحل وعدم التكليف اذا لم يثبت النجاسة والحرمة والاشتغال بالدليل ولو كان
الاستصحاب لا مطلقا كما هو ظاهر واما اذا تعارض مع استصحاب آخر فاما حكميان او موضوعيان
او مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان والحكميان الوجوديان اما تعارضهما
لوجه آخر خارج او لا لنفسهما وعلى الاخير اما احد الشكين سبب للشك الآخر ام مسببان من امر ثالث
لا اشكال في القسم الثالث منها وهو تعارض الموضوعي مع الحكمي لتقديم الموضوعي على الحكمي كاستصحاب
من اخبار اليقين كما حكي الاجماع عليه بعضهم وهو حجة الجزئي خلافا لمن لم يفرق بينهما لنا وبما
وهو ضعيف واما في غيره فخلاف واشكال والحق ان يقال انه لو تعارض استصحابان وكان
احدهما مثبت سبب كالدلوك او طرو دم شرعي كالموت مجتمعا لا انتفى بحكم بثبوت اثره ولو ادى

ولا يعارضه استصحاب عدم الاثر واللوازم فان الظاهر من امره ع في اخبار اليقين بابقاء
ما كان على ما كان هو ترتيب آثاره عليه ومقتضاه الحكم بالترتب وبطلان خلافه فلو تعارض استصحاب
طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول واستصحاب نجاسة مستصحب النجاسة مع استصحاب
طهارة الملاقي فباستصحاب النجاسة مثلا يرتفع استصحاب طهارة الملاقي بما يوجبه ملاقاة النجاسة
ولا يعارضه استصحاب طهارة الملاقي قبل ملاقاة الطاهر لمستصحب النجاسة بحكم بنجاسة المستصحب
لسلامة الاستصحاب عن المعارض فهو متنجس شرعا بنجس ملاقيه بالعموم بل بمقتضى اخبار اليقين
فالتعارض ظاهري لا واقعي وهكذا في نظائره كما اذا رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن
استناد موته الى احدهما فانه يتعين الحكم بنجاسة الصيد والماء لان باصالة عدم التذكية ولو بعد
العلم بها لا يبقى لاصالة طهارة الماء وجه فالقول بلزوم العمل بالاصلين معا كما اختاره في التجريد و
القوانين ضعيف واضعف منه الحكم بتساقطهما ولزوم تركهما كما اختاره جماعة نظرا الى ان العمل بهما
يفضي الى الجمع بين المتنافيين لاندفاعه بما ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك بل كانا مستقلين متنافيين
فان كان احدهما مرجحا بامر خارج كالشهرة وعمل الاصحاب فيقدم والا فيتوقف على الاصح ويتخير على
ما اختاره في القوانين ولا فرق في جميع ذلك بين الاقسام المتقدمة خلافا لمن فصل بين تعارض
الاستصحابين في الحكمين الوجوديين المتعارضين لانفسهما مع سببية احد الشكين للآخر كتعارض
استصحاب طهارة الماء مع استصحاب طهارة المغسول والمسببين عن امر ثالث كما في الكر الوارد على
الماء المتنجس تدريجا فحكم في الاول بتقديم استصحاب السبب كما قدمناه وفي الثاني بالوقف الى ان يوجد
مرجح لاحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل على التخيير بعد امكان طرحهما وكذا حكم في الحكمين
العدميين او المختلفين بتقديم الشك السببي والوقف عند تسببهما عن امر ثالث لوحدة الدليل
والاجماع المركب قال واما الحكمان المتعارضان لا لانفسهما ويعبر عن ذلك بالشك في الحادث

فان اتفق العمل بالاصلين لمكلفين فصاعدا كالثوب المشترك الذي فيه المني وكما اذا علم بنجاسة احد
الثوبين اللذين هما لشخصين فكل يعمل بالاصل في حق نفسه لبناء العقلاء ولا يشمله عموم عدم نقض
اليقين بالشك او لمكلف واحد فالوقف الا اذا كان احد الاستصحابين موافقا لاصل البراءة
فيعمل بالاصلين وفيما لو تعارض استصحابان موضوعيان حكم بانه فيه مثال الزيل على المال كما مر والا
فالوقف نعم لو تسبب التعارض من امر خارج وصار الشك في الحادث عملنا بالاصلين اذا كان العمل
من شخصين والا فالوقف وهو ضعيف لان المدار في القسمة على ما يستفاد من الادلة ويترتب
عليه الثمرة وذلك فيما ذكرناه لا فيما ذكره هذا كله اذا لم يكن احدهما من توابع الآخر والا لا يعارض
اصالة عدم ما يتبع وجود المتبوع اصالة بقاء المستصحب كعصمة الماء التابعة لبقاء الكرية فبقاء
الكرية لا يعارض عدم عصمة الماء لظاهر الاخبار فان مقتضاها كون المشكوك في حكم المتيقن ومن
لوازمه ثبوت توابعها وعدم انفكاكها عنه وكذا في الشكوك **تنبيه** هذا كله فيما اذا عارضه
ما يكون حجة واما اذا عارضه الظاهر الذي لم يثبت حجيته بالخصوص كالغلبة والاستقراء والشهرة
والقرائن ونحوها فان كان التعارض في نفس الاحكام فان قلنا بان المدار فيها على الظنون الخاصة
فالاصل مقدم على الظاهر والا فبالعكس كما هو ظاهر وان كان في الموضوعات الصرفة ويحصل الكون
فالاصل مقدم لان المدار فيها على العلم لامكانه وعدم الدليل على حجية الظن فيها وان كان في
الموضوعات الاستنباطية كثبوت الحقيقة الشرعية حيث ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها والظاهر
ثبوتها فالظاهر مقدم لان المدار فيها على الظن والظهور كما هو ظاهر **السابع** ان الاستصحاب
المقلوب بان يحكم بثبوت شيء في الزمان السابق لثبوته في الزمان اللاحق لا يكون حجة في الاحكام
الشرعية ولا في غيرها بلا خلاف عندنا للاصل وعدم الدليل عليه وعدم شمول شيء من ادلة
الاستصحاب له نعم حكم بعض العامة بحجيته ولعله لعموم حجية الظن لكنه ضعيف وربما توهم

ان من هذا الباب التمسك باصالة عدم النقل وهو غفلة بل الحق انه من باب الاستصحاب
المعروف حيث يحكم بان اللفظ قد وضع في اللغة لمعنى وقد وقع الان الشك في بقائه
عليه او نقله عنه الى غيره فالاصل بقاء المعنى الاول وعدم النقل عنه ومقتضاه انه المعنى
الثابت في العرف والا لزم النقل وليس هذا الا الاستصحاب المعروف وليس التمسك به في
اللغات لاثبات الوضع حتى يدفع بان اللغات لا تثبت بالاصول بل لرفع المانع وهو احتمال النقل
ومع ذلك التمسك به ليس باعتبار كونه حجة من باب التعبد بل لافادته الظن في المقام باعتبار
الغلبة لان المدار في اللغات على الظن والظهور لا التعبد **البحث الرابع** في اصالة تأخر الحادث
فقد جعله بعض اصحابنا اصلا مستقلا وهو وهم فانه في الحقيقة راجع الى الاستصحاب وفرد من
افراده اذ المراد بان الحادث المتيقن حدوثه اذا شك في زمان حدوثه من انه الزمان المتقدم او
المتأخر فمقتضى استصحاب العدم عدم تحققه الا في الزمان المتأخر لانه المتيقن وح فالدليل في
حجيته مضافا الى حكم العقل اخبار اليقين المعتضدة بالشهرة بل الاجماع في الحقيقة بسيطا و
مركبا فان الفقهاء كلهم يعملون بهذا الاصل ومع ذلك كل من قال بحجية الاستصحاب قال بحجيته
ولا فرق في الحادث المشكوك زمان حدوثه بين ان يكون حكما شرعيا او اصليا او موضوعا صرفا
او مستنبطا وعلى التقادير وجوديا كان او عدميا واما اذا شك في اصل حدوثه فليس من مجاري
هذا الاصل بل يختص جريانه بموضعين احدهما ان يقع الشك في زمان الحدوث الحادث
من انه الزمان السابق او اللاحق كالبلوغ او الطهارة او الحدوث او الموت او انه في الحالة
السابقة او اللاحقة فيحكم بتحققه في الزمان اللاحق والحالة المتأخرة لانه المتيقن وغيره مشكوك
ومدفوع بالاصل وثانيهما ان يعلم بحدوث حادثين كان زمان احدهما معلوما والاخر
مشكوكا بحيث لا يعلم ان المشكوك هل تحقق قبله او بعده او مقارنا فالاصل يحكم بتأخره عنه

لانه

لانه المتيقن بل هذا القسم راجع في الحقيقة الى القسم الاول ايضا واما لو وقع حادثان ولم يعلم
زمانهما كالحدوث والطهارة وموت المتوارثين فمقتضى الاصل الحكم بتقارنهما ويتفرع عليه
عدم التوارث لو مات المتوارثان واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر او اشتبه السبق والاقتران بينهما
البحث الخامس في الاحتياط وهو الاخذ بالجزم عن عهدة التكليف على جميع الوجوه فان العقل
القاطع يحكم بوجوبه مع اشتغال الذمة لكن اختلفوا فيه على اقوال فقد حكم المحقق في المعارج بانه غير
لازم وحكي عن اخرين انهم ذهبوا الى وجوبه مطلقا وعن اخرين انه مع اشتغال الذمة يكون العمل
واجبا ومع عدمه لا يجب وحكي اخر عن بعض متأخري المجتهدين عدم مشروعيته ومثل لذلك في
المعارج بما اذا ولغ الكلب في الاناء فقد تنجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لابد من السبع و
فيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة ام لابد من ثلث والحق هو عدم وجوبه فيما لو كان الشك فيه من باب الشك
في التكليف ووجوبه بعد ثبوت الاشتغال اما الاول فللاصول وعدم الدليل عليه مع عموم البلوى
ولزوم العسر والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل بانه ليس من الشارع مع استقرار سيرة الشارع
على خلافه واما الثاني فلظهور ان الاشتغال اذا ثبت بالقطع او الظن الشرعي فرفعه يحتاج الى
البراءة اليقينية ولا يمكن ذلك الا بالاحتياط فيجب للاستصحاب وعموم النصوص الدالة على عدم جواز
نقض اليقين بالشك وعموم ما دل على لزوم الاطاعة كتابا وسنة ولا تصدق عرفا الامتثال و
حكم العقل به كما يكون بناء العقلاء عليه وبالجملة لا اشكال فيه وانما الاشكال في بيان موارده في
اقسامه وافراده وستعرف الجميع واحتج القائلون بالاحتياط مطلقا بالاخبار كقوله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا باليقين ولا يقين
الا مع الاحتياط واجاب المحقق عن الاول بانه خبر واحد في مسائل الاصول سلمنا لكن الزام المكلف
بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وعن الثاني

بان البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقييد بتقييد عدم الدلالة الشرعية
على الزيادة كان العمل بالاصل اولى وح لا نم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها
باحد الامرين قال ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء وقد اختلفنا فيما به يطهر فيجب ان
يوخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم
بالطهارة وفي الجميع نظر اما الاول فلان ما دل على وجوب الاحتياط مطلقا معارض بما دل على عدم
وجوبه واصالة البراءة فيما لو كان الشك فيه من باب الشك في التكليف من العقل والنقل مع تاييده
بالاجماع القطعي من الطائفة وعدم الخلاف الا من الاخبارية فمع ذلك يلزم تخصيصه بما لو كان الشك
فيه من باب الشك في المكلف به ونحوه ولا كلام فيه واما الثاني فلانه لا ينهض مطلقا بل انما ينهض في بعض
الموارد كالشك في المكلف به ولا كلام فيه واما الثالث فقد مر الجواب عنه مكررا ومع ذلك نقول
ان خبر الواحد كما يكون حجة في الاحكام يكون حجة في معرفة ما هو الشرعية او اللغوية بطريق اولى
مع ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط متواترة والزام المكلف بالاثقل قد ثبت من الشرع
في بعض الموارد كالشك في الامتثال او المكلف به بالادلة القاطعة فلا يصح اطراحه بموجب الخبر
مطلقا واما الرابع فلان البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة انما ينهض فيما لو كان الشك فيه
من الشك في التكليف ويكون حجة فيه بلا اشكال واما في غيره ممام فلا وما ذكره من المثال
من باب الشك في المكلف به لان ثبوت النجاسة والتكليف بوجوب التطهير مسلم لا اشكال فيه
وانما الاشكال في ان الطهارة هل يحصل بالاقل او الاكثر ولا ريب في ان التقييد انما كان بتقييد
عدم الدلالة الشرعية على كفاية الاقل كان العمل بالاكثر متعينا لعدم حصول العلم بالطهارة
بدونه لان النجاسة متيقنة فلا يرفع الا بيقين مثله وهو العمل بالاكثر وهذا هو الذي رجحه
المحقق اخيرا بل هو الحق الذي لا محيص عنه لكن يمكن ان يقال ان كفاية الاقل في هذا المثال ثابت

بالاطلاقات

بالاطلاقات الدالة على طهورية الماء وح فالشك في الزائد من باب الشك في التكليف فيكون
مدفوعا بالاصل بل الاصول واثباته يحتاج الى الدليل فالاحتياط غير واجب فيه وللاخرام
العمل بالاحتياط عمل بما لم يرد الدليل عليه بل وقد ورد في بعض الاخبار ما يدل على عدم مشروعيته
كالنبوي الوارد في مقدار ماء الوضوء والغسل حيث قال فيه وسياتي اقوام يستقلون ذلك
فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس والجواب عنه ان العمل
بالاحتياط بعد ثبوت الاشتغال عمل بما دل عليه العقل والنقل كما عرفت وقبله غير لازم
لكن في بعض الموارد كالتجنب عن الشبهات راجح شرعا لجهة حسنه عقلا باتفاق العقلاء فضلا
عن ورود النص فيه بالخصوص بل ربما يكون بمجرد قيام الاحتمال كذلك كما في جلب المنافع ودفع
المفاسد كما مر في بحث التسامح في الادلة نعم يشترط ان لا يبلغ حد الوسواس فانه حرام قطعا
واما النبوي فمع قطع النظر عن سنده ودلالته مردود بما مر مع ان الظاهر كونه ردا على العامة او اهل
الوسواس وبالجملة فمحصله انه لا اشكال في وجوب الاحتياط بعد ثبوت الاشتغال بتحصيل
العلم به جزما او الظن القائم مقامه وعدم وجوبه قبله ورجحانه في بعض الموارد وبطلان القول بعدم
مشروعيته وانما الاشكال في المعنى المراد من اشتغال الذمة بمعنى ان الاشتغال هل يثبت
بالواقع او بما ظهر لنا بالعلم او الظن الاجتهادي فالمعروف بين الاصحاب الاول وهو الحق
خلافا لصاحب الفوائد وابن طاوس ره فاختار الثاني فيلا والمراد بالاشتغال هو الاشتغال الفعلي
والواقع والمراد ايضا لا بد ان يكون كذلك وفي غيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف بالصلوة في الجملة
فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة الا بالعلم او الظن الاجتهادي بانه هو الصلوة ولم
يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صلوة في نفس الامر خاصة فان الالفاظ وان كانت اسامي للامور
النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفته لعدم توجه الخطاب الى السفهاء البناء

تتبع ظاهر اللفظ بعد تسليم ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراك بسبب الاجماع الا فيما امكننا
معرفته علما او ظنا لا استحالة التكليف بالحج في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي في اكثرها
مع انا قد اشرنا في مباحث الاخبار الى ان طريقة الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون
بظاهر افهام المكلفين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المخاطب بعينه هل فهم المراد الواقعي
النفس الامري ام شيئا اخر فانه مما لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل مع انهم كثيرا ما
رووا من المخاطبين غفلتهم واشتباههم فيما هو مرادهم فقالوا اين تذهبون ومع ذلك يكتفون
بمجرد ظهور فهم المراد والظن به ايضا فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما
بما يفهمونه واعلامهم ان الصلوة مثل قوله صلوا كما رايتموني اصلي او امكنهم معرفته انه هو الصلوة
ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين بما في نفس
الامر حتى يقال انا ايضا مشتركون معهم في ذلك للاجماع على الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادي
فيما لم يعلم مدخليته في العبادة يحصل في جانب العدم لاصل العدم واصل البراءة وعدم العلم
بغيره ولا الظن به فاذا رأينا الادلة متعارضة في وجوب السورة في الصلوة ولم يحصل الترجيح
فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت علينا في تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة
بها الا ما يفيد الظن الاجتهادي وهو في عدم الوجوب واما فيما لم يتعارض فيه نصان لعدم
بلوغ نص فيه الينا كالو شك في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال
القليلة التي لم يعلم اشتراط عدمها في الصلوة وشك في مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل
عدم مدخلية ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها اذ لم يثبت من ادلة
وجوب الصلوة الا هذا المقدار من الاجزاء والشروط فان تكليفنا ليس بتحصيل الظن بتلك
الماهية ولم يثبت اشتغال ذمتنا بتحصيل ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن

الاجتهادي

الاجتهادي ووجوب الاحتياط في اول الامر كلام سخيف وخيال ركيك كما مر سابقا وهذا المقام بعد
الفراغ عن ان الظن الاجتهادي حجة واشكالنا في وجوب الاحتياط وعدمه فيما لم يحصل ظن
من جهة الادلة غير الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يجدي في
صيرورة الصلوة هي الصلوة النفس الامرية لاشتمال الصلوة على مسائل لا تحصى لا يمكن تحصيل
القطع في جميعها وما بعضه قطعي فليس جميعه بقطعي فالقول بان اشتغال الذمة بماهية
العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة من غير نص ضعيف جدا فضلا عما شك
من جهة تعارض النصوص نعم القول باشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة يصح فيما
لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها
وهو معنى الاستصحاب ومقتضى قولهم لا ينقض اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما لو شك في
فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في اخر الى غير ذلك كما لا يخفى ويرد عليه
ان المناط والمدار في الاحكام الشرعية لما كان على المصالح والمفاسد الواقعية على مذهب العدلية
والامامية كما هو ظاهر مسلم عند الكل عدا الاشاعرة لا يمكن القول بتبدلها مع الظن الحاصل للمجتهد
او المكلف كيف وانه امر اعتباري لا يتفاوت باعتباره الواقع فكيف يكون حينئذ مناطا للاحكام
الشرعية وموجبا لاختلاف الاحكام الالهية مع انه لو تم لزم معه التصويب وبطلان التخطئة
مع ان بطلانهما ظاهر بالضرورة ولا فرق في ذلك بين المخاطبين المشافهين والغائبين فان
المطلوب من الكل انما هو الاحكام الواقعية سواء امكن تحصيلها بالقطع او الظن لانه ان امكن
العلم بالواقع فيكون هو المطلوب ولا كلام فيه والا فالمطلوب انما هو تحصيل الواقع بالظن لا ان
العلم اذا تعذر فالظن بدل منه وذلك لا يقتضي تبدل الواقع بالظن فان الظن انما يكون
مرآتا للحكم الواقعي لا موضوعا للحكم الشرعي كما هو ظاهر على ذلك نقول ان المراد بالاشتغال انما

هو الاشتغال بالحكم الواقعي والرافع والمزيل ايضا لا بد ان يكون كذلك كما هو ظ فاذا علمنا
التكليف بالصلوة فقد ثبت اشتغال ذمتنا بما يكون صلوة في الواقع لان الالفاظ اسام
للامور الواقعية ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية فاذا ثبت الواقع بالظن او العلم المعتبر لكان
هو المطلوب والا فان تردد بين امرين او اكثر لزم الاتيان بالجميع مع الامكان وعدم التعسر
لان الامتثال لازم شرعا ولا يتحقق الا به كما مر تفصيله ولا يقدح امكان معرفته بالخصوص لان
المناط في ثبوت التكليف على امكان الامتثال لا المعرفة بالمكلف به تفصيلا حتى يلزم التكليف
بالمحال والعسر والحرج كما مر في بحث المجمل فبان بذلك ان ما قاله طاب ثراه من ان التكليف لم
يثبت الا بما امكننا معرفته بالدليل قطعا لان الشرط في صحة التكليف انما هو العلم بالمكلف به ولو
اجمالا فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا يجب تعين المكلف على الامتثال فلا يقبح في التكليف
به قطعا كيف ولولاه لزم بطلان الخطاب بالمجمل مع ان صحته مسلم بين الكل واما مع التعذر او التعسر
فلا يلزم الاتيان بالجميع بلا اشكال لعموم ما دل على نفيهما من العقل والنقل كتابا وسنة ان هنا
جاء الفرق بين المسئلة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب في الاول وعدمه في الثاني
ولا فرق في ذلك بين المشافه والغايب لان الغايب وان لم يتوجه اليه الخطاب الشفاهي حتى يتبع
ظاهر اللفظ الا ان مقتضى اشتراك التكليف الثابت له مع المشافه بالاجماع يقتضي اشتراكهما في التكليف
بالواقع لعدم ثبوت تكليف اخر لنا قطعا بل ولا وجه لاختلاف حكم الغايبين مع الحاضرين واما الحكم
الا من جهة بقاء التكاليف وانسداد باب الكشف والوصول اليها وهو العلم وعدم امكان تحصيله
لنا غالبا الا بالظن الحاصل من الكتاب او السنة او الاجماع او العقل او من غيرها مطلقا من تحصيل
المدار على الظن لا الواقع لكن لا يخفى انه لا يقتضي انقطاع الواقع وصيرورة الظن موضوعا بل
يكون الظن مرآتا للواقع وكاشفا عنه كما مر وباقي محققا واما الحكم بان الحاضرين لم يكونوا

عالمين

عالمين بالواقع ضعيف جدا لما عرفت مع انا نقطع بان الخطابات الشفاهية اكثرها كانت
علمية ولو بالقراين الخارجية وما كانت منها ظنية فلا ريب ان المطلوب منها انما هو الواقع و
لنعم ما قال والدنا المحقق العلامه دام ظله العالي في تعليقاته على القوانين ان هذا ليس
خطابا بل مدار نظام العالم في خطاباتهم عليه فالمطلوب في الخطابات الواقعيات كما هو المفهوم
منها عرفا جزما بل ما فيه ريب في ذلك غافل وهو الحق واما الحكم بان طريقة مكالمة الشارع
هو طريق العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين ممنوع كيف وان بناء العرف في الكشف
عن المطالب على الواقع قطعا فجعله مبنيا على الظاهر وصلا غير مسلم وما استشهد به من حكاية
ابن تن هيون لنا لا علينا كما هو ظ نعم كانوا يكتفون في كشف الواقع وفهم المراد بالظن لتعذر
الاكتفاء بالعلم لا لكون المراد على الظن دون الواقع وذلك الامر مشترك بين الحاضرين والغايبين
واما ما ذكره من انه لا ريب في ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة يحصل في جانب
العدم لاصل العدم واصل البراءة فمردود بان الشك ان كان في الركنية وعدمها فلزم الحكم
بالركنية بلا اشكال لان الشك فيه من باب الشك في المكلف به والاصل فيه التمسك بقاعدة الاشتغال
سواء قلنا بالصحيحة او الاعمية لا باصل العدم والبراءة ونحوهما كما هو ظ مع ان التمسك بالاصل
في مثله ليس في محله لان الاصل لا يجري في الماهيات كما مر نعم ان كان المشكوك مرددا مثلا بين
كونه شرطا في العبادة وعدمه يصح الحكم بعدم اشتراطه للاصل لكن مع ذلك لا مطلقا بل على
القول بالاعم كما تقدم ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشكوك مما تعارض فيه النصان لانه مع
تعارضهما تساقطان فيلزم الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية كما هو ظ واما ما ذكره من ان تحصيل
اليقين الواقعي في الصلوة غير ممكن فمردود بانا لا نقول بلزومه بل مرادنا باليقين اعم منه ومن
الشرعي ولا اشكال في امكان تحصيله واما ما ذكره من ان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل

القطع بالبراءة انما يصح فيما لو شك في حصول المبين الثابت بالدليل بسبب الشك في بعض اجزائه
او شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في اخر الى غير ذلك فحينئذ
لا كلام فيه لا جدا بل لا يمكن الخلاف فيه لظهور لزومه وانما الكلام في غيرها من الصور ويستغرق
الجميع على التحقيق البحث السادس في اصالة البراءة والحق انها من الاصول العقلية الثابتة بالعقل
والنقل الجارية فيما اذا شك في الوجوب او الحرمة خلافا لمن انكره وحكم اما بالتوقف او لزوم
الاحتياط وهو ضعيف لنا انه اذا شك في ثبوت حكم تكليفي من وجوب او حرمة ولم يكن عليه
دليل فالاصل فيه الحكم بعدم الوجوب وعدم الحرمة بمقتضى العقل والنقل اما العقل فلظهور
ان التكليف بالاتيان فيه تكليف بما لا يطاق بل قبيح من وجوه عقلا وشرعا فلا يمكن ان يقع
من الشارع واما النقل فللكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فلقوله سبحانه لا يكلف الله
نفسا الا ما اتيها وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وغيرها من الايات الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد البيان واما السنة فكثيرة كما روي
عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما في الفقيه او امر ونهي كما في امالي وفي الصحيح
عن حريز عن الصادق ع انه قال رسول الله صلعم رفع عن امتي تسعة الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا
يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما
لم ينطقوا بشفة وفي الموثق عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عنه ع قال ما حجب الله علمه على العباد فهو
موضوع عنهم وفي قوى السكوني عنه ع ان امير المؤمنين ع قال مثل الى الناس هم في سعة حتى
يعلموا الى غير ذلك واما الاجماع فاستفاض نقله عن جماعة منهم الصدوق في اعتقاداته بل
محقق كما يستفاد من عمل الصحابة والتابعين والعلماء والصلحاء بل جميع اهل الدين مع تقرير النبي ص
والائمة ع كما هو ظ مضافا الى السيرة القاطعة عن صاحب الشريعة فانه لو كان الامر على خلافه لن يمنع

الخلق

الخلق عن كل شيء الا ان يتبالوا عنه اولهم ولو بلغ البنا البلغ بالتواتر لتوافر الدواعي عليه مع انه لم
يبلغ البنا بالاحاد بل المعلوم من سيرتهم خلافه بل الضرورة قاضية به فضلا عن لزوم العسر والحرج
الشديدين المنفيين شرعا لولاها وصادفات خلافهما مع الملة السمحة السهلة كما هو ظ فتبين ان
اصالة البراءة قاعدة قطعية ثابتة بالعقل والنقل ويجوز التمسك بها في ما لم يبلغ البنا فيه نص او دليل
ولو كان عقليا سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم مما يعم به البلوى او غيره
لعموم ما مر لها لكن المحقق مع اختياره في اصوله حجيته مطلقا خصها في المعتبر بما يعم به البلوى كما
وجيرله الا ان بني ان مقصوده ان العادة تقضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى لبلغ
البنا فيحصل الظن من عدم الوجدان بعدم الوجود بخلاف غيره مما لا يعم به البلوى فيمكن صدور
الحكم فيه وعدم وصوله البنا لعدم توفر الدواعي اليه لكنه مع منافاته لما ثبت بالاخبار من صدور
جميع الاحكام عن النبي ص وكونها محروزة عند الائمة وانه لم يبق شيء الا وصدر منه حكمه مردود بان
المقصود في اصالة البراءة ليس نفي الحكم واقعا بل اثبات الحكم الظاهري المنجز العملي فتحقق ان
الاصل براءة الذمة عن الوجوب والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما البنا من دون فرق فيه بين
ما يعم به البلوى وغيره نعم في الاول يصير كاشفا عن الواقع ايضا لكن لا باعتباره في نفسه بل باعتبار
الخارج من انه لو بلغ لبلغ البنا ولو احادا فتبين ان هذا الاصل من الاصول القطعية العملية لتعليقه
اذ مداره ودليله على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان وح فلا يعارض مع شيء من الادلة الشرعية خاصا
كان او عاما او مستفيضا مع انه من الادلة النافية وكان النفي لا يعارض الاثبات فاذا ثبت ما
يكفي في البيان يكون حجة الاصل حجة ولا يعتبر العلم بعدم ثبوت الدليل على التكليف بل يكفي الظن
هذا واما القول بعدم حجية اصالة البراءة مط ولزوم الاحتياط او التوقف او الحرمة ظاهرا او
الحرمة واقعا او اختصاص حجيته فيما يحتمل الوجوب وغير الحرمة دون غيره فيلزم فيه التوقف ولم

خلاف مقتضى العقل والادلة الشرعية كتابا وسنة واجماعا بل كلما من الاخبارية وخلافهم يخرج
لنا العدم الا عند ابيهم فان المجتهدين كلهم متفقون على الحجية فيما لم يبلغ البيان فيرض سواء كان مما
يحتمل الوجوب او الحرمة ومع ذلك لا وجه لهم الا الاخبار الدالة اما على الاحتياط مطلقا او التوقف
كذلك لكن لو تم في الاول دلالة الجميع على الاحتياط تعين حملها على الندب لما دل على نفي العسر
الحرج والاباحة وبرائة الذمة جاه وغيره مع التايد بعمل الطايفة بل عدم الخلاف الا من بعض
واما اخبار التوقف فواردة في المنع عن العمل بالقياس ونحوه ولا ربط لها بالمقام كما لا يخفى بالتمام
بعد التامل التام ثم في الكلام فامور ينبغي التنبيه عليها **الاول** انه قد استبان مما ذكرنا ان المراد
بالاصل في اصالة البراءة انما هو القاعدة المستفادة من العقل والشرع لا الاستصحاب لا الراجح
كما احتمله في القوانين انه حيث انه بعد ان ذكر ان الاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة ترجع
الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح حكم بان الاصل في اصالة البراءة قابل للثلثة
منها الاول استصحاب البراءة السابقة قال وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه
او وجوبه لان اشتغال الذمة لا يكون الا بتكليف والتكليف مخصوص فيها فالتمسك باصل البراءة بهذا
المعنى انما يصح في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل
ان لا تكليف الا بعد البيان او وصول البيان الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه
الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بالا يطاق لولاه والثالث الراجح عند العقل براءة الذمة
ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين جعلوا كل واحد من
المعنيين الاولين اصلا براسه على حدة واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول هو ما يسمونه استصحاب
النفي واستصحاب حال العقل والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل
دليل العدم فيجعل اصالة البراءة فيما عليه مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل كما ان الاول

الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل نوع من اصل البراءة وذلك لان
هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة يختص بعضها منها ويمكن الفرق بنحو
اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث
انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها بخصوص ذمة احاد المكلفين والحاصل ان نفس البراءة
لا يمكن ان يصير من الادلة الشرعية بمعنى ان يثبت حكما شرعيا فيثبت عدم الوجوب او عدم الحرمة من
جهتها الى الشارع فيقال حكم الشارع في المتنازع هو نفي الحرمة في الواقع مثلا او في ظننا اذ
غاية الامر عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلا اما نفيه فلا نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة
المذكورة والاصل فيها لزوم تكليف ما لا يطاق وهو مما يصح ان يجعل مناطا للحكم الشرعي ونفي
مقتضى هذه القاعدة من نفي الحرمة او الوجوب مثلا لنفس البراءة لا يقتضي ان يكون ذلك
ناشيا من البراءة بل انما هو من باب التوافق الاتفاقي ولا يخفى انه محل وهن اولا بان استصحاب
البراءة ليس استصحاب حال العقل بل قسم منه كما هو ظاهر ومع ذلك جعل اصل البراءة بمعنى استصحاب
البراءة لا يصح لاختلافهما بانفسهما لان الحالة السابقة غير معتبرة في اصل البراءة فان المدار فيه على
عدم البيان معه فقول ان الاصل براءة الذمة من دون حاجة الى ملاحظة الحالة السابقة وجدا
ولذلك ترى ان اصل البراءة في كلام القوم مقابل للاستصحاب عنوانا ودليلا بحيث لم يحتمل
احد منهم اتحادهما وثانيا بان المراد بالراجح في كلمات الاصوليين انما هو الظاهر كما هو ظاهر فجعله اعم
من المتيقن لا يصح ومع ذلك مقتضى جعله كالاعم الجزم وذيله الشك وبينهما تناف وثالثا بان
حكمه بان المعنى الثاني لاصالة البراءة وهو القاعدة المستفادة من العقل والنقل لا تكليف الا
بالبيان هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة
فيما عليه مشكل عجيب لان اصالة البراءة وعدم الدليل دليلان قطعيان [illegible] لان الاول

اصل علمي يكشف عن عدم تعلق الحكم ابتداء في الظاهر والثاني اصل واقعي يكشف عن عدم ثبوت
الحكم في الواقع كما وقع التصريح به في كلماتهم ولذا اخصوا التمسك به فيما يعم به البلوى لانه لو كان هناك
دليل لظهر بانه يدفع ذلك ارجاعهما الى دليل واحد والحكم باتحادهما لا يصح ومع ذلك انه لم يعدهما احد
من الاصوليين دليلا واحدا فيتعين ح الحكم بكون كل منهما اصلا على حدة لانه الحق الذي لا ريب فيه
وجعلهما قسما واحدا او الحكم بكون اصل البراءة نوعا خاصا منه باطل ومع جميع ذلك فيما ذكره اشكال
من وجوه اخر وبالجملة فتحقق الفرق بين اصالة البراءة وعدم الدليل دليل العدم وبان ان الاول
غاية ما يلزم منه عدم تعلق التكليف ابتداء في الظاهر لا عدم ثبوته في الواقع وعدم وجود الدليل
عليه بخلاف الثاني فان اللازم منه عدم ثبوت الحكم في الواقع فعلى هذا لا يثبت باصالة البراءة
الحكم الشرعي بل هو ناف لتعلقه فادراجه في الادلة بالاستطراد **الثالث** انه قد تبين مما ذكرنا ههنا
وفي بحث اصالة الاباحة ان الفرق بينهما ان الاول دليل عقلي ظاهري يقتضي نفي منع الشارع
ما لم يثبت المنع بدليل والثاني دليل عقلي يقتضي الحكم باباحة الشيء واقعا لان العقل يدرك فيه
الاباحة عقلا فيكون دليلا على الاباحة الشرعية فبينهما تباين ويكون اصالة الاباحة مخصوصة
بما يستقل العقل بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاستظلال بجدار الغير واصالة البراءة
اعم منه ومما لا يستقل فيه العقل كما اشار اليه بعض في الفوائد حيث قال ان الاستدلال باصل البراءة
اما فيما يستقل العقل بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد واكل الفاكهة اولا والثاني اما ورد
فيه نص منعا ورضا او لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة في القسم الاول انما يثبت بالعقل وفائدة
التمسك باصل البراءة نفي منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل يقطع العذر اذ قد يبقى فيما سوى ان
حكم العقل بالاباحة لا ينافي ان يكون في ذلك الشيء مفسدة كافية لا تظهر الا ببيان الشرع وان
احتمال ذلك لا يضر فلا بد لمن يبيحه من اثباته فالتمسك باصل البراءة حينئذ انما هو لاجل نفي ذلك

للاباحة

للاباحة الاباحة العقلية وهو كلام متين مطابق لطريقة الاصوليين من العامة والخاصة حيث
عنونوا الكل من الاصلين فصلا على حدة من دون احتمال احد منهم خلاف ذلك فما قيل انا وان
استقصينا التامل في الفرق بين هذه المسألة يعني اصالة الاباحة ومسألة اصالة البراءة فلم نجد
ولا نتصور الفرق بوجوه عشرة ليس شيء منها بشيء ليس بشيء واما ما قاله بعض فضلاء المتاخرين
من ان الفرق بينهما اختصاص اصالة البراءة بنفي الوجوب واصالة الاباحة بنفي الحرمة فضعيف جدا
ومع ذلك مخالف لكلمات الاصوليين والفقهاء طرا **الثالث** انه قال في الفوائد ربما يقال لاصالة
البراءة اصالة النفي وهو كذلك فان الفاضل التوني قال في الفوائد الوافية اصالة النفي وهي
البراءة الاصلية ولكن فيه نظر فان اصالة النفي عبارة عن اصالة العدم وهو اصل اعم من الاصول
العقلية يجري في كل حكم من الاحكام الخمسة وغيرها من الاحكام الوضعية لان المناط فيه ان الاصل
في كل شيء العدم والوجود يحتاج الى الدليل والمرجح وذلك يعم الجميع بخلاف اصالة البراءة فانها مخصوصة
بالوجوب والحرمة لان اشتغال الذمة بالتكليف مخصوص بهما نعم لو جعل المناط مطلقا بالنظر الى ان
الطلب بدون البيان ولو كان للندب او الكراهة قبيح عقلا لعم الاربعة ولذا نرى من الفقهاء من
يتمسك في نفي الاستحباب او الكراهة في بعض الموارد باصالة البراءة **الرابع** ان الفاضل التوني
ذكر لجواز التمسك باصالة البراءة وباصالة العدم وباصالة تقدم الحادث شروطا احدها علم
استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم نجاسة احد الانائين مثلا بعينه واشتبه
بالآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب
من الآخر وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب
عنه الا اذا كان شاغلا للذمة كان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه
كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح

تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلنا الحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل فلو
ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا و**ثانيها** ان لا يتضرر بسبب
التمسك به مسلم او من بحكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها
او امسك رجلا فهرب دابته فضلت ونحو ذلك فان نرجح لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي
التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ
نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران
بحسب الشرع **الثالث** ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
لو وقع الاختلاف في صلوة هل هو ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس و
في الجميع نظر اما الاول فلان استلزام الاصل بمعنى النفي للاثبات من حيث هو غير ظاهر بل
غير معقول كما في الاشارات ولو سلم فلا وجه لمتغيرا لان ما ذكره من الامثلة التي اوجبت التوهم
غير منطبقة على مدعاه لان وجوب الاجتناب الثابت فيها انما هو بالنص والاجماع لا الاصل
واما الثاني فلظهور ان اشتراط التمسك باصالة البراءة بعدم تضرر مسلم او من بحكمه امر عام
في جميع الادلة والتكاليف الشرعية لان قاعدة الضرر والضرار قاعدة كلية واردة لجميع التكاليف
كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ولذا ترى ان وجوب العبادات كالصلوة والوضوء والغسل
والصوم وغيرها مشروط بعدم الضرر ومع ذلك لا وجه لاشتراطه بخصوص اصالة البراءة بل
والاحتياط ومع ذلك عموم ما دل على نفي الضرر دليل شرعي لا يعارض معه الاصل فلا وجه
لاشتراطه بخصوصه بل الشرط عدم معارضته مع دليل اخر خاصا كان او عاما نفي الضرر كان او غيره
ومع جميع ذلك ما ذكره من الاحتمال غير قادح لان الاعتبار انما هو بظهور الشمول والاندراج

لاجماله

لاحتماله كما هو ظاهر واما الثالث فمردود بان تعدد الدليل غير قادح فثبوت عدم الجزئية
بالنص لا ينافي ثبوته بالاصل ان كان الاصل جاريا فيه ومع ذلك لو صح ذلك لم يختص بجزء العبادة
بل يعم كل ما ثبت بالنص جزء كان او شرطا او مانعا او غيرها الا ان يخصص الحكم بالجزء مع ما
عرفت من عدم جريان الاصل فيه على التحقيق غير وجيه **الخامس** في بيان موارد اجراء اصل
البراءة وقاعدة الاشتغال حكما وموضوعا على سبيل الاجمال والتحقيق فيه ان الشك
اما ان يكون في ثبوت الحكم او في بقائه او في الامتثال به او في المكلف به او في الموضوع فهذه
خمسة اقسام ولكل منها اقسام اما القسم الاول وهو الشك في ثبوت الحكم فمتصور باقسام لانه
اما ان يكون الشك في ثبوت الوجوب والحرمة او الاستحباب والكراهة او الاباحة او السببية
او الشرطية او المانعية او غيرها من الاحكام الوضعية وفي الجميع الحكم واحد وهو الحكم
بالعدم لاصالة العدم والاستصحاب واصالة البراءة في خصوص الاولين لكن في الاستحباب
والكراهة يمكن الحكم بثبوتهما مع الاحتمال الراجح للتسامح وفي الشرطية والمانعية يحكم بالثبوت
وعلى القول بالصحيح كما هو ظاهر واما القسم الثاني وهو الشك في بقاء الحكم وسقوطه كما لو علم المكلف
بوجوب الواجب الكفائي كصلوة الجنازة وجواب السلام عليه ثم علم بان الطفل المميز اتى به فشك
في بقاء الوجوب وسقوطه بفعل الطفل وان قلنا بكون عباداته شرعية لقاعدة الاشتغال
الا ان للسقوط في خصوصه وجها غير بعيد واما القسم الثالث وهو الشك في الامتثال
كما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في جزء او من اجزائه ركنا او غيره مع بقاء
محله وعدم دخوله في غيره او في شرط من شرائطه كذلك فالحكم فيه لزوم الامتثال والاتيان
بلا خلاف لقاعدة الاشتغال واستصحابه وعموم ما دل على لزوم الاطاعة واخبار اليقين واما
القسم الرابع وهو الشك في المكلف به فمتصور باقسام **الاول** ان يكون الشك في اصله

للشبهة المرادية لاجمال الدليل كما في قوله تعالى وعدتهن ثلثة قروء او لتعارض الادلة وح فهي
العمل بالاحتياط او الحكم بالبراءة او بالتخيير في اتيان ايهما شاء وجهان اوجههما الاول لكونه مقتضى
الادلة اللغوية والعرفية والشرعية اما الاول فلان الالفاظ كما هو موضوعة للمعاني الواقعية
ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية سواء امكن العلم بها تفصيلا ام لا اذا امكن الامتثال بها
كما هو المفروض لا في المعاني المعلومة كما زعمه لعدم الدليل عليه ولا فيما امكن العلم به كما
زعم اخر لعدم الملازمة فلو تردد بين امرين او امور يمكن الامتثال بها بعين الاتيان بالجميع
لثبوت التكليف وكون المدلول فيه امرا واقعيا لا يحصل الامتثال به الا بذلك واما الثاني
فلظهور ان المولى اذا امر عبده بخطاب ولم يبين له الخطاب او بينه ولم يفهمه وامكن له الامتثال
باتيان جميع محتملاته تعين عليه عرفا الاتيان بها ولو لم يات بها لتبعه الذم العقلاء وعدوه
عاصيا قطعا بل لو اعتذر بعدم البيان او عدم فهمه او تحقق الاشتباه لم يقبلوه منه
كما هو ظ واما الثالث فبظهور وجهه مما سمعت مع ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا واما
الرابع فللعلم بثبوت الاشتغال وعدم تحقق الامتثال الا بالجمع بين المحتملين فيتعين
شرعا الاحتياط اليقيني والاستصحاب وعموم ما دل على لزوم الاطاعة لعدم تحققها عرفا الا به
واما احتمال حصول البراءة بالتخيير في اتيان ايهما شاء فضعيف جدا واضعف منه احتمال
القرعة او طرح الامرين او تعيين احدهما بلا معين كما هو ظاهر ... ان يكون الشك
في اصله لكن للشبهة المصداقية لتردده بين المتنافيين سواء كان وجوبيا كعدم وان الفائت
بين كونها صبحا او ظهرا او غيرها كاشتباه القبلة والحق فيه ايضا لزوم العمل بالاحتياط لما مر
الثالث ان يكون الشك في مقداره بحيث يكون الامر مرددا بين الاقل والاكثر الاستقلاليين
بالشبهة المصداقية لعموم الدليل كما لو علم ان عليه فوائت لا يعلم كميتها او عليه دين لا يعلم مقداره

اولاجماله

او لاجماله كما لو تعلق الامر باخراج صاع للفطرة ولم يعلم انه لشعير او طعام ام سنة او لتعارض الادلة
كما اتفق في منزوحات البئر بناء على وجوب النزح تعبدا او الوجه في الجميع الحكم اما بلزوم
الاحتياط كما عليه بعض الاصحاب عملا بقاعدة الاشتغال سواء كان من حقوق الله او من
حقوق الناس لان في الثاني لا يجوز الاخذ الاخذ مع جهله بالمبلغ الا مع التراضي او المصالحة
وهنا من المقامات التي حكم فيها بعضهم بالصلح الاجباري او الحكم بحصول البراءة بالعمل المتيقن
لاصالة البراءة من الزائد كما عليه المعظم لان الشك في الحقيقة من باب الشك في التكليف لا
المكلف به فالزائد مرفوع بالاصول نعم لو علم مثلا انه كان مديونا لزيد بعشرة دنانير وادى
بعضها لا يدري مقداره او كان عليه قضاء خمس صلوة وادى بعضها ولا يدري كمه تعين الاتيان
بالمشكوك فيها بلا اشكال عملا بقاعدة الاشتغال كما انه لو استقرض مثلا من زيد دينارا في
الوقت المعلوم ثم شك في انه استقرض منه دينارا اخر في وقت اخر ام لا فلا شك في ان الحكم فيه
البراءة **الرابع** ان يكون الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين كان يشك في ما يعتبر فيه شطرا
او شرطا او مانعا فلو شك في ركنية شيء وعدمه يحكم بالثبوت مط ولو على القول بالاعم لان
الشك فيها شك في صدق الاسم والشك فيه شك في الامتثال به فيحكم بثبوته ولو شك في
الجزئية او الشرطية او المانعية يحكم بالعدم في الجميع على القول بالاعمية للاصل والاطلاق و
بالثبوت على القول بالصحيح عملا بقاعدة الاشتغال لثبوت الاجمال ولو علم الشرطية وشك في
الوجودية والعلمية حكم بالاول على الصحيح وبالثاني على الاعمية كما هو ظ ولو علم الشرطية وشك
في كونه شرطا في الابتداء او مطلقا حكم بالاول على الثاني وبالثاني على الاول لكن هذا كله مع
وجود الاطلاق والا فعلى القولين يصير المكلف به مجملا ومقتضى القاعدة الحكم بالمحصل للبراءة
الخامس لو شك في مقام انه من باب الشك في التكليف او الشك في المكلف به يحكم بالاول ترجيحا

الى الشك في التكليف حقيقة فيندفع المشكوك بالاصول واما القسم الخامس وهو الشك
في الموضوع فيتصور باقسام لانه اما لاحتمال اتصاف الموضوع بالحرمة او لاختلاطه مع الحرام
بالمزجية او لترديده بين كونه حلالا او حراما مع كونه محصورا او غير محصور او للعلم بكونه من
الافراد المشكوكة للحرام او لتصادم الامارتين فيه او لاتصافه بالوصفين المختلفين فالقسم الاول
وهو ما احتمل فيه اتصاف الموضوع بما اخرجه عن الحلية مثلا كالغصب ولو احتمالا اسناديا او
اجماليا يوجب معه امارة شرعية بحكم بحرمته لا يلزم فيه الاحتياط بلا خلاف بل عليه الاجماع محققا
ونقلا وهو الحجة مضافا الى استلزامه العسر والحرج الشديدين والضرر البين بل الهلاك لو عمل
بالاحتياط ولو اكتفى باقل ما يمكن البقاء فضلا عن استحالته واستلزامه التكليف بالاطاق فان
العلم بعدم دخول الحرام من بدو الخلقة الى الآن في شيء كالحيوانات او علم اتصافه بالحرمة كحنطة
او نحوها غير ممكن مع انه لا دليل على الاجتناب عنه لعدم انصراف ما دل على الاجتناب عن الحرام
الى مثله كما هو ظاهر والقسم الثاني فلا خلاف في حرمته كما في القوانين وفيه نظر بل الحكم فيه في بعض
الموارد كما اذا كان من مثل مزج الغاصب الذهب الاعلى بالذهب الادنى مردد بين سقوط حق المالك
وتعلقه بذمة الغاصب او اشتراكهما فيه وشيء منهما ليس من الشبهة كما هو ظاهر بل لم يقل به احد وعد
هذا القسم من شبهة الموضوع مع ظ ليس في محله مع ان الاتفاق على الحرمة غير ثابت فيه على ان الحرام
اذا كان مستهلكا كما ان كان قطرات من ماء الرمان او الورد او نحوهما وقعت في ماء كثير جاز
استعماله اجماعا لاستهلاك الحرام وتلفه عرفا قطعا فضلا عن الاصول والعمومات وعدم شمول
النواهي له بل ينتقل الحكم الى غيره واما القسم الثالث والرابع فهما في الحقيقة مقصودان من شبهة
الموضوع ولا خلاف في ان الحكم في غير المحصور عدم لزوم الاحتياط بل حكى الاجماع عليه جماعة
وهو الحجة مضافا الى الاصل بل الاصول واستحالة الاحتياط فيه واستلزامه التكليف بالاطاق في

مع

مع انه لولا الا العسر الشديد والحرج المعظم والضرر البين لو وجب الاحتياط لكفى فضلا عن
النصوص المتظافرة الظاهرة فيه كما ورد بطرق كثيرة كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابدا
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه واما في المحصورة فالمعروف بين الاصحاب لزوم الاحتياط وهو المعتمد
للاستصحاب وقاعدة الاشتغال وعموم ما دل على لزوم الاطاعة والنبوي المعروف ما اجتمع
الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال فضلا عما استدل ابهم من ان الحكم بحلية المجموع يستلزم
الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما وان حكمنا بان احدهما نجس او
حرام فترجيح بلا مرجح شرعي وان الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم
الواجب الا به واجب والفرق بين المحصور وغيره بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ويتحقق عادة
في الاول فيحصل اليقين باستعمال الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة لمكلف واحد
باستعمال المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير مضر لان كلا مكلف بعلم نفسه واذ ليس ذلك
كواجدي المني في الثوب المشترك وان الشبهة المحصورة ليست داخلة فيما لا يعلم حتى يشملها ادلة الاصل
لان حرمة احدهما بعينه يوجب اجتنابهما لعموم [illegible] وغيره لكن اعترض على الجميع في القوانين
بوجوه غير وجيهة فعلى الاول بان الاقوى فيه اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال بحيث لا يحصل
العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية المجموع حتى يلزم الحكم بحلية الحرام الواقعي اليقيني ولا بحلية
احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم بل نقول بحلية الاستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا ينفك عن
استعمال الحرام جزما لا بمعنى الحكم بانه الحلال الواقعي حتى يلزم التحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما
اراد من حيث انه مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي او
ازيد منه وعلى الثاني بان بطلانه واضح لمنع حرمة ما لم يعلم حرمته وعلى الثالث بان كون حرمة
احدهما او نجاسته يقينية بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكم الموجب للحرمة او النجاسة لا يوجب

الانصاف النبيين بانضافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب
الاجتناب من باب المقدمة مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب والكل ضعيف
مبنى على ما اختاره طاب ثراه من ان الالفاظ وان كانت اسامى للامور الواقعية ومستعملة في
الخطابات فيها الا في الامور المعلومة الا ان المتعلق بالخطابات والاحكام انما هو الواقعي الذي يمكن
العلم به ولو بعد الفحص لان التكليف مشروط بامكان العلم فبدونه لا تكليف لكنه مدفوع بان
المدار في التكليف على امكان الامتثال لا امكان العلم كما مر محققا وح فما دل على حرمة مال الغير او
نجاسة البول مثلا دل على ثبوت الحكم بحسب الواقع فمع ظهوره لا اشكال ومع عدمه واشتباهه يجب
شرعا الاجتناب عن جميع المحتملات مع الامكان وعدم العسر والحرج ان قلنا بوجوب المقدمة والا
فبتوقف الامتثال عليه ولا يتصف به شرعا لابديته مع لزومه وعلى هذا الاوجه لاصالة البراءة فيه
ومع ذلك يكلم به دعليه وجوه من المفاسد كما لا يخفى بعد الالتفات الى ما اشرنا اليه واما القسم
الخامس فالتحقيق فيه انه اذا ثبت حرمة شيء مثلا كالغنا او مس القرآن للمحدث ووقع الاجمال في متعلقه
يجب التجنب عن جميع محتملاته لكونه في الحقيقة من باب الشك في المكلف به فيتعين فيه الاحتياط الا ما
نعم لو فرض ان المقطوع او الظاهر منه عرفا بعض الافراد دون بعض اخر كفى الاتيان بالمظنون من مصاديقه
ظاهرا في الثاني واما القسم السادس فاختلفوا فيه على اقوال اقواها الفرق بين ثبوت الاشتغال بهما على
فعلى هذا لا يحرم على الخنثى لبس الحرير والذهب في غير الصلوة لاصالة البراءة واشتراط ثبوت الحرمة
بثبوت الرجولية ولبس فليس ويلزم عليه التجنب في الصلوة لعدم العلم بالامتثال بها مع لبسه هذا على
ان كان الحكم عاما لكل مكلف ذكرا او انثى فيهما بلا اشكال وان كان مما يختص بعلوم الانوثية او الذكورية
فلا يعمها وان اختص باحدهما دون الاخر كحرمة لبس الحرير والذهب في غير الصلوة وصلوة الجمعة والعيدين
والدية والجهاد والاذان والاقامة والختان والامامة للرجال والارتداد وسن البلوغ والحجب والكلام

المحض

الخنثى بالرجال والحبوة وقضاء صلوة الاب والاحتساب من احد الشاهدين والحضانة وغيرها للب
فلا يعمها اذا لم يثبت بالاشتغال والا يتعين عليها الاحتياط لعدم العلم بالامتثال لها الا به و
ان اختلف حكمهما كالتزويج والتزوج والبداءة في غسل اليد بباطن الذراع وظاهره في الوضوء
فان كان الحكمان الوجوب والحرمة وامكن الامتثال بهما والامتناع عنهما تعين تركهما في المحرمات و
الاتيان بهما في الواجبات وان لم يكن فيتخير لو لم يظهر مرجح لاحدهما مع احتمال وجوب القرعة مع عدم
المانع للعموم واما القسم السابع وهو المبعض فالحق فيه ان الحكم ان عم الحر والعبد عمه بلا اشكال
وان خص باحدهما دون الاخر فان قبل التبعيض كما في الميراث بنى عليه والا فتقتضي فيه بالاصل لان
الحكم ان كان على الحر فليس بحر وان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه صلوة العيدين و
لا الحج ولا العمرة ولا يحل له التزويج ولا يحلل المولى له الى غير ذلك وان كان لكل حكم فان ثبت فيه
التوزيع كالحدود فلا كلام والا فلا حكم لعدم صدق الموضوع وهو الحر او المملوك عليه **السادس**
في بيان المراد بالذمة في الاستادات الها هنا وفي غيره من موارد استعمالها في كلام الاصوليين
والفقهاء وغيرهم اطلقت على النفس فاذا قيل اشتغال ذمة المكلف بشيء يقتضي البراءة
اريد منه ان اشتغال نفس المكلف بان يأتي بشيء يقتضي كذا وهكذا في جميع موارده وهو حسن
لكن الشهيد في قواعده حكم بان الذمة معنى مقدر في المكلف قابل للالزام والالتزام قال فلا ذمة
للصبي والسفيه لا عند اتلاف مال الغير او جناية السفيه مطلقا ثم استشكل في الاتلاف من الصبي حال
عدم ماله فانه يؤخذ منه متى صار له مال فلا بد من متعلق حال الصغر واحتمل ان يكون المتعلق هنا
مقدرا بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرم او وليه قبل بلوغه وفيه نظر من وجوه **البحث السابع** في
اصالة العدم وهي من الاصول المسلمة بين الاصوليين والفقهاء بحيث لم يتامل فيها احد منهم والثبوت
حجيتها بالعقل والنقل القطعيين ولذا عول عليها العقلاء في جميع احكامهم وحرف عليها

الانبياء والاوصياء الى زمن خاتم الانبياء والائمة الامناء ونوابهم من العلماء لظهور ان الحجة انما
يطلب على الثبوت فان لم يتم كان البناء على العدم بل على العمل بها بنى جميع الاعوام من الكفار و
اهل الاسلام وربما قيل انه قسم من الاستصحاب وليس كذلك بل هو قسم اخر يكون حجيته للتاسي
لا للجزم بان حكم الاستصحاب حجة وان قل ما يفترقان وشرط حجيته ان لا يعارضه دليل الوجود والا
قدم عليه وان كان الاستصحاب فانه اقوى منه كيف وان اصل العدم اضعف الاصول وان لم
يكن محيص عن القول بحجيته **البحث الثامن** في ان عدم الدليل دليل العدم فانه ايضا من الاصول
المعروفة من الفريقين بل عده في المعراج من الدلايل المقبولة بحيث يظهر منه الاتفاق عليه والمراد
به ان عدم ثبوت الدليل على الحكم دليل على انتفائه كما يقال مثلا انه لا دليل على وجوب منع الولي
الصبيان من مس المصحف فلا يكون واجبا لان عدم الدليل يدل على انتفائه في الواقع ولذلك
لا يكون راجعا الى اصل البراءة لانه انما يكشف عن عدم اشتغال الذمة بالتكليف وعدم تعلقه به
وهو اعم ومع هذا يعم ذلك الاحكام التكليفية والوضعية معا بخلاف اصل البراءة فانه يختص
بالوجوب والحرمة كما مر وقد صرح فيها قال الشهيد في الذكرى وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام
عند التتبع ومرجعه الى اصل البراءة نظر من وجهين بل ومع ذلك نقول ان بناء هذا الاصل على
نفي الحكم في الواقع فيما يعم به البلوى واصل البراءة يجري في نفي التكليف مط ولعله عليه المحقق في
المعتبر حيث قال وهذا فيما يعلم انه لو كان دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون
ذلك حجة وعد النوى الكلام في غاية الجودة لكن في التهذيب وشرحه نفوا حجيته مطلقا معللين
بان عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل العدم دليلا على عدم العدم
لعدم اولويته احدهما في الحكم بمعنى وجوبه وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه ممكنا وعلى
العدم وجوده فيكون الحكم المشكوك لزم معدوما موجودا في ذلك المحل فيجتمع النقيضان وهو ممتنع

بالضرورة

بالضرورة وهو ضعيف لظهور ان عدم وجود العلة يكفي في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده
فانه يحتاج على سبب على ان ارادة شيء من غير وصول ما يتم منه ذلك غير معقول بل صحيح من وجه
فالحق انه لا اشكال في حجيته اذا افاد العلم بالعدم وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر واما اذا افاد الظن
فيفيد نفي الحكم في الظاهر ويكون حجة ايضا كاصل البراءة لعدم امكان العلم فيه فيكون الظن في مثله
حجة قطعا ولذا ترى اتفاق الاصحاب في كتبهم الفقهية على التمسك به **البحث التاسع** في ان الاصل
الاخذ بالاقل اذا وقع الخلاف في حكم بين الاقل والاكثر كما اختلف في حد الخمر فقال قوم ثمانون و
قال قوم اربعون فالاصل الاخذ بالاقل وفاقا للاكثر لان الاقل ثابت بالقطع والزايد مشكوك فيدفع
بالاصول خلافا للثلة فاختاروا الثاني نظرا الى ان الذمة مشغولة بشيء جزما وقد اختلف فيما به
وفي الاقل خلاف وشك وبالاكثر براءة يقينا فيجب الاخذ به احتياطا للبراءة ودفع بانا لا نسلم
الاشتغال مط لان الاصل دال على عدمه فلا يشتغل الا مع قيام الدليل وقد ثبت اشتغالها
بالاقل فيكون الاكثر منفيا بالاصل ولو قيل انه يحتمل وجوب الاكثر في الواقع ويمكن ان يكون عليه
دليل ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فالعمل بالاكثر احوط قلنا مجرد الاحتمال لا ينفع ولا يرفع
الاصل والا لوجب الاحتياط في كل مقام مع انه بط لكن هذا كله اذا لم يكن الشك في الزيادة مستلزما
للشك في الامتثال بالاقل والا كما لو شك في ركعات شيء في الصلوة فلا يندفع بالاصل لثبوت الاشتغال
وعدم امكان دفعه الا بالاتيان بما يحصل به البراءة اليقينية فيلزم عملا بما دل على لزوم من العمل
والنقل ويتفرع على ذلك فروع كثيرة كما لو تيقن باشتغال ذمته بقضاء صلوات او صوم او بحق
من حقوق الناس ولم يعلم المقدار لكن تردد بين الاقل القطعي والاكثر المشكوك فيدفع الزايد بالاصل
وكذا لو تعدى بالدابة المستاجرة فتلفت فانه يلزمه القيمة بالاتفاق لكن اختلفوا في ان الواجب قيمته
يوم التفريط او التلف او اعلى القيم من حين العدوان الى حين التلف فقيل الاعلى هكذا

منها الاول انه قال صاحب الوافية على صاحب المعتبر هذا الاصل من البراءة الاصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة ولا وجه لعده قسيما على حدة قلت وفي الجميع نظر بل الحق انه قسم على حدة كما هو ظ **الثاني** انه قد يتحقق مما ذكرنا انه اذا وقع الخلاف بين المطلق والمقيد بعد الاتفاق على الوجوب في الجملة او اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في تقييده فان الاصل الحكم بالاول لما مر وكذا لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراطه بشرط نعم لو اتفقوا على جزء شيء كالعصير واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراطه بشرط تعين تحصيل البراءة وهو لا يحصل الا بالاطلاق **الثالث** اختلفوا في انه اذا تردد الحكم بين الاخف والاثقل فهل الاصل الاخذ بالاول لما دل على نفي العسر والحرج كتابا وسنة او الثاني للاحتياط والتيقن الحق تفصيل مر والباطل خبيث ردي على قولين والحق بطلانهما لضعف ادلتهما نعم ان كان الاخف جزء الاثقل فالاصل الاخذ بالاثقل واما لو لم يكن كذلك فالحكم قبل التخيير **البحث العاشر** في شريعة من من قبلنا اختلفوا في انه اذا ثبت بطريق معتبر امر من الشرايع السابقة ولم يثبت نسخه فهل يجري لنا اتباعه ام لا على اقوال ثالثها انه ان فهم انه نقلنا او ثبت بنقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة اتبع ويجب بدل على حسنه مطلقا فنعم والا فلا والحق الاول لان مع عدم العلم بنسخه فاستصحاب بقائه شرعيته كاف لنا في حجيته من دون حاجة الى التجشم في اثباته ولو قيل انه مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وان كنا لا نمنع الذاتية في بعض الاشياء لكن اعمال الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية المحل قلنا القابلية ثابتة كما مر في مبحث الاستصحاب والا لم يمكن الاستصحاب في غير الموقتات المشكوك بقاؤها وهما حجة مع ان بطلانه ظاهر ويتفرع عليه صحة جملة من العقود كالجعالة والاجارة والوكالة وصحة كون الجعالة مجهولا وصحة ضمان الجعالة قبل العمل وهكذا **المطلب الثاني** في الاشارة الى جملة من الاصول والقواعد المتداولة بين الفقهاء

الراجع

الراجع بعضها الى ما مر من الادلة العقلية وبعضها الى غيرها من القواعد الاخر وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** اعلم ان الاصل في اصطلاح الفقهاء يطلق على معان او بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والقاعدة كما يقال الاصل في افعال المسلمين الصحة والاستصحاب كما يقال تعارض الاصل والظاهر والراجح كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة فكلما اطلقوه في كلامهم لا يخرج عن هذه الاربعة وحجية الجميع ظاهرة وربما يطلق على الكتاب المعتمد كما يقال اصل حريز واصل محمد بن مسلم لكنه باصطلاح علماء الرجال واما ما زعمه بعضهم من اطلاقه على خمسة بزيادة الاعم الاغلب كما صدر عن العلامة او ستة بزيادة ما لا يعدل عنه الا بثبوت حجة شرعية صادقة كما يقال الاصل المنافع العامة الخالية من وجوه المضرة الاباحة ومقتضى الادلة كما يقال الاصل في اقوال المسلمين وافعالهم القبول والصحة كما صدر عن السيد الداماد في الضوابط او بزيادة اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث كما صدر عن صاحب الوافية او على اثني عشر معنى بزيادة اصالة عدم وجوب الفعل واصالة عدم التحريم واصالة نفي التخصيص واصالة نفي التقييد واصالة نفي الاشتراط واصالة نفي مطلق الحكم الى ان يثبت دليله واصالة نفي تغيير الحكم الشرعي في الحالة السابقة واصالة نفي تغيير متعلق الحكم الشرعي في الحالة السابقة والكتاب المعتمد كما صدر من بعض اخر ففعله واضح لظهور ان الجميع راجع الى الاربعة غير الاخير فانه باصطلاح اصحاب الرجال والدراية كما عرفت **البحث الاول** في الاصول الراجعة الى القاعدة عقلية كانت او شرعية وهي كثيرة **منها** اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم فانه من الاصول المسلمة عند الكل والمراد بها انه اذا صدر فعل او قول من المسلم يمكن صدوره على وجه الصحة وعلى وجه الفساد فيلزم حمله على الصحة لانه القاعدة الثابتة من الشارع بالكتاب والنصوص المتظافرة المعتبرة والاجماعات المستفيضة بل صار ذلك من قطعيات الشريعة والاستقراءات القطعية

وجرت عليه سيرة المسلمين كافة بل ولولاه لاختل نظام العالم ولزم العسر والحرج الشديد ولا فرق
بين الاقوال والافعال من العبادات والمعاملات والايقاعات وغيرها بل ولا بين المؤالف و
المخالف لكن هذا كله مع عدم المعارض كالدعاوى وليس المراد بالصحة هنا الصحة عند الحامل بل
الصحة عند الفاعل وهو الصحة الواقعية كما يستفاد من السيرة والاجماع بل المعتبرة كما روى عن
الصادق ع انه قال امير المؤمنين ع في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه
ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ولا يختص هذا الاصل بفعل
الغير بل جار في فعل المسلم نفسه بالاولوية وغيرها فكلما صدر منه من العبادات والمعاملات وغيرها
محكوم بالصحة الواقعية بل يعم نالنا الكفار ايضا كما يظهر من الاخبار الا ان الصحة هنا يجري على مذهبهم دون
الواقع ومن فروع هذا الاصل كون الغيبة من المطهرات وقبول قول المسلم والمسلمة ولو كانت حائضا
بل فعلهما في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات من دون حاجة الى ما قيل من لزوم بيع الثوب النجس
او هبته الى القصار حتى يدخل تحت ملكه فاذا اتى به استعمله الى صاحبه الاول بالبيع او الهبة او نحوهما
وكذا قبول قول مدعي الفقر في الزكوة والخمس ونحوهما من دون حاجة الى اثباته ومنها ان الاصل
في العقود الصحة كما هو المعروف بين الطائفة حيث يستدلون به على صحة العقود الخلافية او المشكوكة
بناء منه ان الاصل العقلي الاولي وان كان في العقود والايقاعات عدم الصحة يعني عدم ترتب الاثار
عليه الا انه قد ثبت بالشرع من الكتاب والسنة ما دل على حلية العقود كالبيع والنكاح نحو احل الله
البيع او لزوم الايفاء بها نحو اوفوا بالعقود او لزوم الشروط كالمروي في الاخبار الكثيرة المؤمنون
عند شروطهم ان الاصل في العقود الصحة فبعد ما ثبت صدق اسم العقد او البيع او النكاح في زمن
الشارع ولو باصالة عدم النقل يحكم فيه بالصحة فكلما شك في صحته وفساده شرعا فالاصل صحته
وكلما شك في اعتبار شيء او مانعيته ولم يثبت بالدليل فالاصل عدمه وصحة العقد بدون الاول ومع الثاني

رفع

فعلى هذا يكون اصالة صحة العقود من القواعد الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة وهذا بخلاف
العبادات فان الاصل فيها الفساد الا اذا ثبت فيها الخلاف ثم شك في شرطية شيء او مانعية شيء
يندفع بالاصل وثبوت الصحة بدون الشرط ومع المانع المشكوكين الا على القول بالصحيح فيحكم
بالشرطية او المانعية كما مر ومنها ان الاصل في العقود اللزوم كما هو المنصور المشهور بين الاصحاب
وان خالف فيه بعضهم لكنه ضعيف بناء ان العقود بعضها جائزة في نفسه كالوكالة والعارية وبعضها
مشكوك ومردد فيحمل الاصل والقاعدة الجواز او اللزوم قولان اصحهما اللزوم لقوله سبحانه يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود فان مقتضاه وجوب الوفاء بكل عقد كما هو ظاهره خرج ما خرج فبقي الباقي
خلافا للشيخ فاختاروا الجواز لاصالة البراءة عن اللزوم وعدم الدليل عليه وكون الاية مخصوصة بما اذ
ليس المراد بها مطلق العقود والا وجب الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما من العقود الجائزة وهو باطل
ومع ذلك نقول بموجبها فان الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه على وجه اللزوم ان كان لازما او
بالجواز ان كان جائزا على ان المراد بالعقود غير ظاهر لاحتمال ان يكون المراد بها المعاني الاخر التي
ذكرها المفسرون بل نقول انه ان حمل على ظاهره من وجوب الوفاء لكل عقد يلزم ان لا
يكون للمعاملات منحصرة فيما ذكره الفقهاء وان بني على انه خرج ما خرج وبقي الباقي لزم خروج الاكثر
وان بني على ان المراد العقود المتداولة في ذلك اشكل الاستدلال بالاية بصحة العقود المشكوكة ولزومها
لانه فرع ثبوت التداول والتعارف والكل مردود فان الاصل مدفوع بما ذكرنا وهو الدليل وكون الاية
مخصوصة غير قادح لان العام المخصص حجة في الباقي عند المحققين وصيرورته بعد التخصيص مجملا اول
مردود بالعرف وغيره من الادلة كما حققنا في العام وحمل الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من لزوم او جواز
خلاف الظاهر منه فان مقتضى الوفاء بالشيء التزامه والعمل بمقتضاه مطلقا وحمل العقود على غير العقود
الشرعية خلاف الظاهر لان المتبادر منها انما هو العقود المتعارفة المتداولة بين اهل الاسلام بل

ظاهر المقداد كونه حقيقة شرعية فيه مع انه يكفينا فيه بل في غيره من الاحتمالات الاخر فهم الفقهاء حيث
انهم كما قال العلامة البهبهاني يستدلون به في تصحيح العقود ولزومها في جميع الاعصار والامصار
واما لزوم خروج الاكثر فممنوع لان عموم العقود انما هو العموم الافرادي ولا ريب ان افراد العقود
المتداولة اللازمة اكثر من افراد غيرها سيما في البيع والنكاح والاجارة ونحوها فالاية تدل على
صحة العقود ولزومها بلا اشكال فعلى هذا كون عقد جائزا من الطرفين او من طرف واحد خلاف
الاصل بل الاصل لزوم العقود مط بمعنى وجوب الوفاء شرعا وربما نوقش في الاية بوجوه اندفع كلها
بما مر والعجب من صاحب الوافية حيث انكر هذا الاصل فقال ردا على الشهيد في ان الاصل في البيع اللزوم
لعل مراده الغالب مما يعم اقسام البيع فانه مردود بان عمومه لاقسام البيع لا ينافي اصالة اللزوم لان
التخصيص بالنسبة الى البعض لا ينافي لزوم الحمل على العموم بالنسبة الى غيره كما هو ظ **ومنها** ان
الاصل في الشروط الواقعة في ضمن العقود والايقاعات الصحة واللزوم للاخبار الواردة بين الفريقين
الدالة على ان المؤمنين عند شروطهم الا ما خالف كتاب الله او احل حراما او حرم حلالا لظهور
ان الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب فلا بد ان يكون المؤمن ثابتا عند شروطه ولا يكون في ضمن غير
العقد والايقاع واجبا بالاجماع فتعين ان يكون فيهما مع انه لو حمل على العموم لزم خروج الاكثر وهو
جائز مضافا الى عموم الكتاب من قوله سبحانه اوفوا بالعقود كما هو ظ فعلى هذا كل شرط لم يقم دليل على
صحته او فساده بالخصوص فالاصل فيه الصحة ولو شرط ما خالف الشرع فالشرط فاسد بلا خلاف بل العقد
على الاصح الاشهر لان العقود تابعة للقصود والمقصود هو العقد مع الشرط فاذا بطل الشرط بطل
العقد المقصود لانتفاء الكل بانتفاء جزئه **ومنها** ان الاصل في الاشياء الطهارة فانه من القواعد
الشرعية الثابتة بالنص والاجماع منا محققا ونقلا مستفيضا بل من علماء الاسلام كما حكاه في المعتبر
الطهارة منه ولا فرق فيه بين ما كان الشك فيه حكما كالحديد او موضوعا ابتداء كالرطوبة المشتبهة بين

البول

البول والماء او ثانيا بان كان طهارته معلومة لكن شك في عروض النجاسة عليه لثبوت الاولين
بالنص والاجماع والثالث بالاستصحاب والموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فضلا عن الاخبار
الدالة على ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب الذخيرة
فانكره بالمعنى الاول معللا بان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع و
لا يجب شيئا بل على الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل ويرد بما ذكرنا من الاجماع المنقول المؤيد
بالشهرة التامة بين الاصحاب فضلا عن ان سكوت الشارع في غير النجاسات المعهودة عن النجاسة
والطهارة مع شدة الحاجة اليه دليل على الطهارة والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير
جائز **فرع** لو اشتبه الدم بين كونه طاهرا او نجسا فالاصل فيه الطهارة لما مر من النص وغيره كما لو علق
ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم مع عدم القول بالفصل فضلا عن اصالة بقاء المحل على
الطهارة وعدم تنجس ملاقيه بل لو اشتبه بين المعفو وغيره فالاصل الاول لاصالة عدم وجوب
الازالة **ومنها** ان الاصل في الاشياء الحلية فانه من القواعد الشرعية الثابتة بالاجماع والكتاب
والسنة فقد قال الله سبحانه خلق لكم ما في الارض جميعا نظرا الى وروده في مقام الامتنان المقتضي
لعموم حليته انواع الانتفاع وقوله سبحانه يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى غير ذلك
من الايات واما الاخبار فكثيرة **ومنها** ان الاصل في الاسباب عدم التداخل فانه من القواعد
الشرعية الثابتة عند المشهور لتبادر التعدد من الاوامر المتعددة واستصحاب الاشتغال والشك
في الامتثال بدونه واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد واستصحاب الحكم الثابت
لها حالة الانفراد بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب الا من شذ من الاواخر فانكره وهو ضعيف
فعلى هذا يجب تعدد سجدة السهو بتعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد وطي الحائض وتعدد
الاغسال واجبة كانت او مندوبة بتعدد اسبابها وهكذا **ومنها** ان الاصل في العبادات

لانه المتبادر من الخطابات ومقتضى قاعدة الاشتغال والاستصحاب وغيرهما مع ان الشك في
ومنها ان الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره فانه من القواعد الكلية نظرا الى ان لزوم
المباشرة اصل ثابت كما عرفت وكفاية فعل الغير عن الغير يحتاج الى الدليل ولا دليل على كفاية نية
الغير فالاصل لزوم المباشرة وعدم اثر لنية غيره بل هذا امر قطعي فلا يحصل الامتثال الا اذا حصل
النية من المكلف وربما تخلف ذلك في بعض الموارد وعد منه امور منها ان يأخذ الامام الزكوة
قهرا من الممتنع فيمتنع ان يعرى عن النية فقال بعضهم يمكن ان يقال انه يجب النية على الامام وان كان
الدافع المكلف وفيه نظر لان الزكوة لها جهة عبادة وجهة دين يلزم اداؤه وعلى الاول مشروطة بالنية
ويمتنع ان يعرى عنها واما على الثاني فلا يكون عبادة حتى يحتاج الى النية لكن لم يات المالك بقصد التقرب
لم يات بالعبادة لكن لما وصل الى الفقير سقط عنه الوجوب ولم يجب عليه الاعادة لان التكليف سقط
عنه بارتفاع الموضوع لا بالامتثال او التداخل كما هو ظ فعد ذلك خارجا من هذا الاصل خارج عن
القاعدة ومنها ما اذا اخذ الدين المماطل قهرا فانه يملك ما اخذه اذا نوى المقاصة وح لو كان على المماطل
دينان فالتعيين مفوض الى الاخذ لكن لو اخبر المقهور انه نوى شيئا فالاصح سماعه ويرجح على نية القابض
ومنها ما اذا استحلف الغير وكان الحالف مبطلا فان النية نية المدعي فلا يخرج الحالف بالتورية عن
اثم الكذب و[illegible] اليمين الكاذبة ومنها ان الاصل وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء من اجزاء
العبادة كما ذكره الشهيد وغيره وذلك لقيام دليل الكافي في الاجزاء فانها عبادة ايضا ولكن لما تعذر
ذلك في العبادة البعيدة المسافة وتعذر في القريبة اكتفى بالاستمرار الحكمي على القول بالاخطار ومنها
ان الاصل في هيئة المستحب ان تكون مستحبة فان العقل القاطع يحكم بامتناع زيادة الوصف على الاصل
للزوم التناقض كما هو ظ ولذلك لا يمكن فيه التخلف لكن ربما يوهم كلام الشهيد في قواعده خلافه حيث
انه بعد ان اشار الى الاصل قال انه قد خولف ذلك في مواضع منها الترتيب في الاذان حيث وصفه

الاصحاب

الاصحاب بالوجوب ومنها رفع اليدين بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة حيث وصفه المرتضى بالوجوب
ومنها وجوب القعود او القيام في النافلة فالحق يسمى الوجوب عند المستفر وفيه نظر فان المراد بالوجوب
المنفي الوجوب الشرعي بمعنى استحقاق العقاب على تركه والمثبت في تلك المواضع الوجوب الشرطي
ولا تناقض فيه كما هو ظ ومنه وجوب الطهارة للصلوة المندوبة فانه ثابت بالوجوب الشرطي لا الشرعي
ومنها ان الاصل في كل من الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه فان الاصل في كل واحد منهما
الحجية الا ما خرج بالدليل فلو امكن عرفا العمل بهما من وجه اندرج في العموم ولا يخرج لم يكن حجة
بمقتضى القاعدة ومنها ان الاصل تبعية الربح لراس المال فانه من القواعد الشرعية الثابتة بالاجماع
وغيره ومنها ان الاصل عصمة مال المسلم وحرمته على الغير الا باذنه فانه من القواعد الثابتة بالكتاب
والاجماع والسنة كقولهم لا يحل مال امرء مسلم لغيره الا بطيب نفسه وح فلا يقبل دعوى الامانة
في مقابلة دعوى صاحب المال شيئا يستتبع الضمان بل كل من بيده مال من غيره يحكم بضمانه حتى يعلم
انه من الامانات الغير المضمونة بل لا يختص ذلك بالمسلم بل الاصل في كل مال العصمة ولو كان من الكافر
المعتصم لشيء من العواصم ومنها ان الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر فانه اصل
ثابت لا مرية فيه سواء اريد به ظاهره كعدم اجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة وبالعكس او انه لو نوى
واجبا مثلا فصادف ندبا وبالعكس لم يجز لكن اغتسل للجنابة بزعم انه جنب فبان انه ليس بجنب و
ان اليوم جمعة او اغتسل للجمعة بزعم انه جمعة فبان انه ليس بجمعة وانه جنب اما الاول فلان التداخل
خلاف الاصول والقواعد واما الثاني فللاجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة عليها فالمنوي غير
مطلوب والمطلوب غير منوي الا اذا قام الدليل على صحته كصلوة الاحتياط وصوم يوم الشك
بقصد انه من شعبان والوضوء التجديدي لمن ظهر انه كان محدثا وهكذا بل لا يختص هذا الاصل
بالمتخالفين فان الواجب لا يجزي عن واجب اخر كغسل الجنابة عن الحيض ولا الندب عن الندب الاخر

من غسل الزيارة وهكذا ومنها ان الاصل ان لا يكون لاحد بعد الله سبحانه سلطان على احد
لتساويهم في العبودية والا لزم التحكم والترجيح بلا مرجح بل يتحقق فيه اصل العدم والاستصحاب
ايضا فما تحقق سلطنته من نبوة او امامة او قضاء او ابوة او وصاية او نحوها خلاف الاصل
ويقتصر فيه على الثبوت او المتيقن ولذلك يكون ولاية الفقهاء الثابتة بالاجماع محتملا وتفصيلا او عموما
الاحياء والكبيرة منوطة بالمصلحة لانه المتيقن ومنها ان الاصل ان كل احد لا يملك اجبار غيره فانه
ثابت باصل العدم واستصحاب حال العقل وغيرهما من الاصول ومنهم من ادرجه في الراجح معللا
بان المواضع التي لا يمكن اجبار الغير فيها اغلب واكثر وفيه نظر ومنها ان الاصل ان الانسان
لا يتكلف بعمل احد ولا يقوم عليه مقام عمل غيره وهما اصلان ثابتان اما الاول فللاصول كاصالة
البراءة واما الثاني فلان الاصل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا براءة الا بان يتولى المكلف
العمل بنفسه لانه المتبادر من الخطاب والمتيقن من التكليف لكن خرج من ذلك امور بالدليل
كتحمل الولي عن الميت صلوته وصيامه وتحمل الامام عن الماموم قرائته البحث الثاني في الاصول
الراجعة الى الاستصحاب شرعية كانت او لغوية وهي كثيرة لكن نقتصر بالاشارة الى بعضها منها اصالة
عدم التذكية ولا اشكال في صحتها بمعنيين احدهما ان كل ما لم يعلم انه حصل التذكية فيه فالاصل
عدم حصولها به والثاني ان الحيوان الذي ثبت شرعا كونه قابلا للتذكية لو شك في وقوع التذكية
عليه فالاصل عدمه وهذان المعنيان مسلمان لا خلاف بل لا اشكال في صحتهما اما الاول فللظهور
ان التذكية امر توقيفي يحتاج ثبوته الى دليل شرعي فمع الشك يحكم بالعدم لمقتضى الاصول من
الاستصحاب اثباتا ونفيا والخبر اليقين وغيرها فضلا عن دلالة الخصوص جملة من النصوص عليه
واما الثاني فظاهر لان الشيء المشكوك تحققه مدفوع بالاستصحاب والخبر اليقين وغيرها
من الاصول والاجماعات المعتبرة ولا يجري هنا عمومات الحلية والطهارة كما عرفت في مبحث الاستصحاب

لكن

لكن العجب من السيد المحقق في المفاتيح حيث استشكل فيه من ان الاصل عدم تحقق التذكية فيكون
ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها ومن استصحاب الطهارة وامكان ان يقال ان الثابت هو المنع
عما علم كونه ميتة لا مطلقا فيرجع في المشكوك فيه الى العمومات فانه مردود بوجوه واما الاشكال في صحتها
بمعنى ثالث وهو ان الاصل في الحيوانات قبولها التذكية ام العدم وهذا هو المعنى المشهور من
اصالة عدم التذكية فاختلفوا فيه على قولين اصحهما ان الاصل العدم نظرا الى ان المراد بالتذكية
فيها التسبب لبقاء الطهارة الشرعية وجواز الاستعمال في الجملة فهو حكم شرعي يحتاج ثبوته الى
الدليل وهو مشكوك فيدفع بالاصول خلافا للثاني فاختاروا قبوله التذكية نظرا الى ان التذكية
انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب بقاؤها الا ما علم فيه او نقاء عنه مع
اعتضاده بالاجماع كما حكاه في الناصرية لكنه ضعيف لان الزكاة حكم شرعي يترتب عليه احكام شرعية
ويتوقف ثبوته على الدليل ولم يثبت فيدخل تحت الميتة وتعميمها ما دل على حرمتها بناء على ان المراد
بالميتة شرعا ما خرج روحه بدون التذكية الشرعية لانه المتبادر منها عرفا ولصحة سلب الميتة عن
المذكى بل يدل عليه الاخبار ايضا لا خصوص ما مات حتف انفه ولا ما خرج روحه ولو بالتذكية واما
الاجماع فموهون بمصير المعظم على خلافه ومنها ان الاصل سلامة العبد من العيب والعلة
وذلك فيما اذا اشترى عبدا فوجد به عيبا وشك في تقدمه فالاصل سلامته من العيب حين العقد
وحصوله عند المشتري نظرا الى الاستصحاب واصالة تاخر الحادث ومنها اصالة عدم النقل
فانه من الاصول المتداولة عند الاصوليين حيث يتمسكون به لاثبات الوضع اللغوي بعد ثبوت
الوضع عرفا والمراد به الاستصحاب لكن لا على وجه القهقري كما توهمه بعض لعدم الدليل على حجيته
بل بالمعنى المتعارف بان يقال ان اللفظ كالامر او النهي او صيغة العموم فقد كان بحسب اللغة موضوعا للمعنى
قطعا فالاصل بقاؤه وعدم نقله الى عصرنا فيكون هو المعنى الثابت عندنا والا لزم النقل كما هو ظاهر

ولاخلاف فى حجية الامن شذ من الاواخر كصاحبى الذخيرة والمشارق حيث انكروا حجيته بقولا
على ان المراد به الاستصحاب ولادليل على حجيته وهو مردود بان الاستصحاب فلا ثبت حجيته
فى الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة ولو كان حجة هنا لكان حجة فى المسائل مع افادة الظن
بالاولوية ان قلنا بحجية هناك على وجه التعبد وان قلنا بها لافادة الظن فالامر ظاهر مع امكان
ان يقال ان المراد بالاصل هنا الظاهر الناشئ ظهوره من الغلبة لان النقل نادر وعدم غالب او
من كون المعرف مرآتا اللغة كما هو ظ وبما ذكرنا بان ان التمسك انما هو لدفع احتمال الطرق المانع لا لاثبات
المقتضى حتى يرد ان التمسك به اثبات اللغة بالترجيح ولا يصح واما احتمال وضع الواضع اللفظ لمعنى
لم يستعمل فيه اصلا او غالبا بل استعمل فى معنى آخر وهو الباقى فى عصرنا فخلاف الظاهر قطعا ولا سيما
الاحتمال الاول والمدار فى اللغات على الظن والظهور مع ان الاحتمال الثانى يستلزم النقل ايضا
والاصل عدمه البحث الثالث فى الاصول الراجعة الى الظاهر وهى كثيرة منها اصالة الحقيقة فانها
من الاصول اللغوية التى عليها مدار الخطابات والمحاورات فى جميع اللغات ولها مقامات بعضها وفاقى
وبعضها خلافى فمن الاول مقامان احدهما ان يكون للفظ معنى حقيقى ومجازى وكان كل منهما
معلوما واستعمله المتكلم فى كلامه من دون قرينة فالاصل فيه الحمل على الحقيقة بلا اشكال بل بلا خلاف
الامن الخوانسارى فى المشارق وتعليقات شرح المختصر فانكره وهو خلاف الاتفاق بل الضرورة
كما هو ظ وثانيهما ان يكون اللفظ مستعملا فى معنى واحد ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا فالاصل فيه الحقيقة
ايضا بالاتفاق كما حكاه ثلة من الاواخر بل ادعاه العلامة فى النهاية واستشهد له بما حكى عن ابن عباس
انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الى شخصان فى بئر فقال احدهما فطرها اى اخترعها وما حكى عن
الاصمعى انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقنى دهاقا اى ملآ ومن الثانى ما
كان اللفظ موضوعا لمعنى مسلم ومستعملا فى معنى آخر مردد بين كونه حقيقة او مجازا كالحكم السيد وا تباعه

بان

بان الاصل فيه الحقيقة لوجوه هينة وخالفه المشهور فحكموا بالمجازية وهو الحق لاولوية المجاز من
الاشتراك للغلبة واعتبار الاستعمال وبذلك يرتفع التناقض المتوهم فى كلام المشهور حيث يقولون تارة
ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة واخرى ان الاستعمال اعم فان الاول فى المقامين الاولين والثانى
فى المقام الثالث لكن هذا اجمال الكلام فى المقام وتفصيله من المبادى اللغوية الا ان من العجائب
ما صدر من صاحب المقام حيث زعم ان قولهم الاصل فى الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات
وفقد القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بان حمله على الحقيقة حينئذ لا
ظاهر مع انهم ذكروا ان المراد بالاصل هنا انما هو الظاهر ولنعم ما قال السلطان فى رده ان ما ذكره من
ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فمما لم يقل به احد ومنها ان الاصل فى
الخطاب البيان لانه المتبادر والغالب فى الخطابات مع انه لولاه لزم خلوه عن الفائدة ولا يليق
خطاب الشارع فان وضعه وتصيره للبيان هو الظاهر منه بوجوه وح فلو نوقش الحمل على البيان
على الاضمار او نحوه بتركيب ولا يحمل على الاجمال او نحوه كعين المعنى الشرعى ومنها ان الاصل قصر الحكم
على مدلول اللفظ وعدم سرايته الى غيره فانه مقتضى ظاهر اللفظ بل القواعد الشرعية ايضا فاذا تعلق
حكم بشئ لم يسر الى غيره عباده كانت وعقدا او ايقاعا او غيرها فلا يسرى بيع الامة او منعها
او هبتها الى ولدها ولا بيع الدار الى غيرها مما فيها ولا الارض الى ما فيها او عليها ولكن خولف ذلك
فى مواطن بالدليل كعتق الشقص حيث يسرى الى الباقى والعفو عن بعض الشفعة حيث يوجب سقوط
حقها مطلقا ومنها ان الاصل فى الاحكام التابعة للمسميات دورانها مدار حصول تمام المسمى فانه من باب
الظاهر نظرا الى ان تعليق الحكم على الاسم يقتضى انا طه على تمام المسمى على ما هو الظاهر من الخطاب
عرفا وربما عد من القاعدة ايضا ولا باس به المطلب الثالث الحق بالادلة العقلية وليس منها وفيه
ابحاث البحث الاول ان ثلة من الاواخر حكموا بان العقل القاطع يحكم بحجية ظن المجتهد فى

اشال عصرنا مطلقا من اى طريق حصل الا ان اقام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه كالقياس
وقد بالغ فيه المحقق القمي طاب ثراه في القوانين حتى زعم انه مذهب المشهور وليس كذلك فان المشهور
بين الاصحاب قديما وحديثا اختصاص الحجية بالظن الحاصل من الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية
بل قال السيد المحقق العلامة السمي النجفي طاب ثراه ان حجية الظن مطلقا ليس من مذهبنا بل والد المحقق
العلامة دام ظله العالي كصاحب الوافية حكم بانه ليس من مذهب علماء الاسلام وهو الحق في المقام لوجوه
الاول ان الاصل بل الاصول العقلية القطعية كاصالة البراءة واصالة العدم والاستصحاب يقتضي عدم
حجية الظن مطلقا الا ما ثبت بالدليل حجيته كما هو ظ الثاني العمومات الدالة كتابا وسنة على عدم
جواز العمل بالظن كقوله سبحانه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا فانه وان كان
في مقام الذم على الكفار والاخذين بظنونهم في اصول الدين الا ان اشتماله على التعليل بعدم غنائه
عن الحق والواقع يفيد العموم في جميع الوقايع وظاهر ان العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المورد وكذا
الكلام في ساير الايات واما الاخبار فمستفيضة بل ربما ادعي تواترها كالاخبار الناهية عن الافتاء
بغير العلم وخصوص ما رواه البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه
قال قال رسول الله صلعم اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وما في تحف العقول عن النبي صلعم انه قال
اذا علمت فاقض واذا ظننت فلا تقض الى غير ذلك من الاخبار المنجبر ضعف سندها بعمل المعظم
الاصحاب الثالث الاجماع القطعي فان اصحابنا متفقون على عدم حجية الظن بما هو ظن حيث لا
يعملون بظن الا بعد دلالة دليل على جواز العمل به بل وصرحوا بذلك وادعوا الاجماع عليه فقال السيد
المرتضى قد دلتنا الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما نسميه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاحكام
في الشريعة عندكم هو غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان
نعلق في الظن بحكم بوجه منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا علم

لنا

لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الى ان قال فكيف يمكن ان نستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه
الشريعة وقال الشيخ واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة تستند اليه فانه تقف احكام
كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجريها فلا بد ان نذكر
حده وقال المحقق في المعارج في عدم جواز التعبد بالقياس لنا ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل
بالظن غير جائز اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ولقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا يقال مع وجود الدلالة عليه يكون
عملا بالمظنون بل بالدليل بالمقطوع به كالعمل بالشاهدين والحكم بالاروش واستقبال القبلة
لانا نقول وجه المنع وقال العلامة في النهاية الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد لقوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا خالفناه في حق من عرفنا عدالته لقوة الظن هنا فيبقى المجهول على الاصل وقال العميدي
في مقام ابطال العمل بالقياس الثالث قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والقياس من طرق ظنية خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهي وقال التوني في الوافية في
بحث خبر الواحد في جملة كلام له اتباع الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو
ههنا ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم ولخبار مهابط الوحي الالهي
بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة وعدم المعارضة ونحو ذلك سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير
القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص
المشروط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا هنا بل من
غيرها ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا قال في بحث
الاجتهاد في بيان جملة من الشكوك الشك الثاني اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء
وصورته انا نقول قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه حكم

المعصوم سواء كان منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا مرسلة او لا
الى غير ذلك ثم قال والجواب لانم عمل العلماء بكل ما حصل لهم الظن بل الظاهر من احوال القدماء
عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة باعلى صوته يمنع العمل
بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا
للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر
مثل هوى النفس او الغضب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا يحصل
الهرج والمرج فى الدين لاختلاف الناس فى هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذى يجوز العمل
مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه
الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه وقال السيد المحقق العلامة السمى البهبهانى طاب ثراه فى
فوائده واعتبارها يعنى الشهرة مبنى على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهم
بعض العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين والظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهى الى اليقين كظواهر
الكتاب والسنة واخبار الاحاد ونحوها والذى دابه العلم لا يقتضى اعتبار مطلق الظن الا اذا
انسد باب الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل بخصوصه والامر ليس كذلك فان كثيرا من الظنون
قد دلت الادلة على اعتبارها بالخصوص والظن المعتبر كالعلم والباب غير منسد وان ضاق باب العلم
او انسد كما قيل فهذه جملة من كلمات اصحابنا يظهر منها حصول الشهرة التامة بل الاجماع على عدم حجية
الظن بما هو ظن فى الاحكام الشرعية وهو الحجة مضافا الى الاجماع المنقول فى كلام ثلة كما سمعت بعضها
فانه حجة اخرى الرابع ان جملة من اصحابنا حكوا الاجماع على انحصار الادلة الشرعية عندنا باربع
ولو كان الظن المطلق حجة لما صح ذلك منهم اما الثانى فظ واما الاول فقد قال الشهيد فى قواعده كما عدة
مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفى النقد للسيوري مثله

وفى

وفى التنقيح ادلته عندنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفى الزبدة الادلة الشرعية عندنا
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل فمن هذه العبارات يتضح ان الحصر اجماعى وان حجية
الظن المطلق مخالف لاجماعنا الخامس ان الظن المطلق لو كان حجة لثبت ذلك كتابا او سنة بالدليل
و بلغ الينا بعد انسداد الشريعة الاحكام والدليل الخاص
بل شاع وذاع حتى قرع الاسماع ولا سيما فى عصر الصادقين عليهما السلام لعموم البلوى به فعدم الدليل دليل
العدم مع ان الظاهر من الادلة بل البينة القاطعة الثابتة فى الشريعة خلافه كما عرفت ومع ذلك كيف
يمكن القول بحجية مطلق الظن مع عدم التنبيه عليه فى الادلة ولو بالاشارة السادس ان الاحكام
الشرعية تابعة للمصالح الواقعية والمفاسد والظنون قاصرة عن ادراكها بالكلية فكيف يمكن ان يجعل
دليلا فى الاحكام الشرعية مع انه يمكن ان يكون فى العمل بالظن بما هو ظن مفاسد لا يدركها العقول فكيف
يمكن ان يكون حجة فى الشريعة فالعقل غير مستقل فى ادراك حجية الظن بما هو ظن بل يحكم بعدم حجيته
ولزوم الاقتصار على العلم او الظن الذى ثبت بالقطع حجيته كظاهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما كما
عليه بناء الطايفة السابع ان العقل القاطع يحكم بانا لو فرضنا انفسنا واقفة عند الله سبحانه يوم الحشر
ويسئل عنا انكم لم علمتم باصل البراءة وما حكمتم باشتغال الذمة فيجيب بانا بين لنا وسعنا غاية السعى ولم
يحصل لنا العلم باشتغال ذمتنا وان حصل لنا ظن سعينا وبذلنا جهدنا فلم يحصل لنا العلم بوجوب العمل
بهذا الظن وكونه حجة لنا وكنا عالمين فى حقك انك لا تكلف بما لا نعلم ولا بشىء لم تنصب عليه دليلا وقد
نهيت مع ذلك عن العمل بالظن فى كتابك الكريم فلهذا عملنا بالاصل فما يقول الله سبحانه لنا وهل يجوز
عليه مؤاخذتنا وعقابنا لاجل ذلك حاشا وكلا واما لو قال لك ايها الرجل لم اتبعت ظنك وجعلت
دينك تابعا لظنك بل جعلت ظنك لك نبيا واماما من دون حجة وبرهان مع انى لم اكلفك باتباع غير نبى
او امام مع معجزة او كرامة وبراهين ساطعة فكيف اتبعت ظنك بلا حجة مع احتمال كونه مخالفا لدينى و
كثرة الاشارة بل التصريح فى اياتى واخبارى بالمنع من العمل بالظن فما جوابك عنه سبحانه بل هذا الكلام لا

جواب له اصلاً فهذا ابين شاهد على المرام بحسب ما يقتضيه العقل القاطع في المقام الثامن
انه لا حاجة لنا الى ما مر من الادلة والبراهين الساطعة بل يكفينا في ابطال القول بحجية الظن المطلق
ان ادلة القائلين به لا تنهض على مطلوبهم فانها وجوه ضعيفة قاصرة منها ان باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او المذهب في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها
لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد
ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحقق انسداد باب العلم
في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا ومنها انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهي البطلان ومنها ان مخالفة ظن المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب
ومنها ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف ولا تنقطع رفعها
حتى ناتي بكل ما يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه ومنها ان في الاخذ به سلوك جادة الاحتياط ونعم
عموم ما دل على الحث على الاحتياط ومنها ان طريقة العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون ومنها
ان ديدن العلماء في استنباط الاحكام انما هو الاخذ وسيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه ومنها
النبوي المرء متعبد بظنه ومنها ان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل لنا اليها طريقا والكلام
اما الاول فلان انسداد باب العلم ممنوع بل علمنا لا يحصى وعلى تقدير الانسداد او تقليله علم كفا
العلم كما كان في عصر الحضور يمنع من لزوم حجية الظن مطلقا لعموم الملازمة الا اذا ثبت استواء الظنون
وكيف يمكن ذلك مع ان افتراق بعض الظنون مع بعض ثابت بالقطع فان بعضها يرجع الى العلم كظاهر
الكتاب والسنة فلا نحكم لو حكمنا بالنفع مع انه لا يلزم من ذلك حجية الظن بما هو ظن بل انما لزم منه حجية
الظن في الجملة والمطلوب هو الاول لا الثاني ولذا ترى ان صاحب المعالم فلا احتج بذلك لحجية خبر الواحد
حيث زاد بعد ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت في القوة والضعف فالعدول

عن

عن القوي الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء
من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها فان اقصى ما يلزمه منه حجية خبر الواحد مع انه لا يقول بحجية مطلق الظن
بل ينكرها غاية الانكار حتى انه انكر حجية الشهرة وظهور عدم الخلاف والاستصحاب ونحوها واما الثاني
فلبطلانه نقضا بشهادة عدل يكون الظن به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وبامارة يكون اقوى
من الافراد ويتقوى من لا قابلية له اذا حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الجميع فيحتمل
ان تكون الادلة الشرعية لها حجية خصوصية ولو قيل لم تثبت حجية المنقوضات من حيث الظن بما هو
ظن قلنا كذلك الادلة فان اقصى ما ثبت حجيتها ما دام الوصف لا حجية الوصف بما هو هو بل يجري ذلك
في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا افادت الظن الاقوى
مع ان الدليل القطعي لا يقبل التخصيص كما هو ظ ولا يقبل التوجيه ولا سيما ما ورد في القوانين من الوجهين
الضعيف المردود وحلا بان ما ذكره مغالطة فان لزوم تقديم المرجوح على الراجح وقبحه انما يتم اذا ثبت
حجية الظن بما هو ظن ولم يثبت فانه المتنازع فيه بل نقول ان الراجح انما هو الادلة الخاصة والموهوم
خلافها واما الثالث فلمنع كون مخالفة ما ظنه المجتهد مطلقا حكما مظنة للضرر فان حصول المظنة للضرر
انما يصح لو ثبت حجية ظن المجتهد مط وهو من المتنازع فيه فيكون ذلك مصادرة مع انه لو تم لجرى في مدعي
النبوة ومثله مما لا يكون ظنه حجة والجواب الجواب واما الرابع فلان الاشتغال بالازيد مما ثبت بالظواهر
لم يثبت فالاصول في غيرها حاكمة بالعدم مع سلامتها ومع ذلك الاشتغال فرع الدليل فاذا لم يثبت
حجية الظن مطلقا فاي تكليف فالاشتغال الثابت بالدليل يرتفع بدون العمل بالظن كما هو ظ واما الخامس
فلكونه ممنوعا بل الاحتياط في خلافه كما عرفت واما السادس فللمنع منه مطلقا حتى في التوقيفيات
التي لا يستقل فيها العقل كالمعجونات والمركبات النافعة في المعالجات بل وغير التوقيفيات ايضا كما
كما هو ظ واما السابع فغرابته بلا مرية كيف وقد عرفت ان ديدن العلماء على الاكتفاء بالظنون الخاصة

وسيرة الشريعة عليه مستقرة قديما وحديثا واما الثامن فلانه غير مرضي عندنا كما اعترف به بعضهم
العلامة البهبهاني ولو كان لكان عاما شاملا مخصوصا بخصوص بعض الموارد كالصلاة لو ثبت صحته
والا كما هو الظاهر بلا اشكال واما التاسع فلان الشارع انما كلفنا بالتكاليف الثابتة بوساطة النبي
والائمة بالطرق المخصوصة من دون نقص ولا قبح كما هو ظ فتحقق بطلان ادلة القول بحجية الظن على
الاطلاق وبان ان المدار في الشريعة على الظنون الخاصة والقول بحجية الظن المطلق خلاف طريقة الشرع
لكن بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** لا خلاف في ان المدار في وضع اللغات وكشف الدلالات
على الظن والظهور لا لانسداد باب العلم والعلمي كما هو ظ مع انه قد حكي الاجماع عليه جماعة ودل عليه
السيرة القاطعة والتقرير الثابت من النبي والائمة بخلاف تحصيل الموضوعات المعبر عنها بالموضوعات
الصرفة كدخول المغرب او الصبح او الظهر او نحوها فان المدار فيه على العلم لامكان تحصيله وعدم الدليل
على كفاية الظن فيه مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة اليه مضافا الى الاصول والعمومات وسيرة العلماء
كافة وخلو الادلة جميعا من الايماء الى حجيته فيها واما اسانيد الاخبار واحوال الرجال وان اختلف وان
اختلف فيها الاقوال بوجوه الا ان الحق ان المدار فيها على الظن والظهور مط لانه يوجب الظن بالصدور و
يكفي في حجية الخبر لظاهر آية النبا كما مر مفصلا عن وجوه اخر **الثاني** انه على القول بحجية مطلق الظن في الاحكام
لا حاجة الى اثبات الخصوصية في الادلة بل المدار فيها على الظن فان افاده يكون حجة والا فلا واما على
القول بالظنون الخاصة فلا بد من اثبات الخصوصية في كل واحد من الادلة ولذا نقول ان الكتاب حجيته
ثابتة بالعلم كمتواتر السنة كما مر واما احادها فبالكتاب وغيره من الادلة كالاجماع المنقول فانه مندرج
في عموم ما دل على حجية الخبر واما الاجماع المحصل والعقل القاطع فعلميان لا يحتاجان الى دليل كاصالة
البراءة واصالة العدم وغيرهما مما مر من الاصول العقلية القطعية واما الاستصحاب فثابت بالسنة وغيرها
مما مر من الادلة فلا اشكال انا بحمد الله سبحانه **الثالث** انه لا تعيين على القولين بتحصيل الظن الاقوى

اما على المختار فلعموم ما دل على حجية الظواهر عندنا مضافا الى الاصول ولزوم العسر والحرج الشديد
بل عليه اتفاق المحصل من دليلهم وما دل على غيره فظاهر **الرابع** ان مقتضى ما مر من الادلة الدالة
على حجية الظن مط او في الجملة انما هو اختصاصها بما كان تعبدا المحض لانه الظن بالواقع بل عليه الاتفاق
تحقيقا ونقلا **الخامس** ان الاخباريين حكموا ببطلان القولين المتقدمين وبنوا في الاحكام
الشرعية على لزوم العلم بها وهو غفلة واهية **البحث الثاني** في الاستقراء وهو اثبات الحكم على
الكلي بما وجد في جزئياته وقد الحقه بعضهم بالادلة العقلية والحق انه اما تام واما ناقص والاول
ما وجد الحكم فيه في جميع جزئياته ولا ريب في حجيته مط سواء كان في اللغات او الاحكام لكن في
الثاني لم يوجد واما الثاني فهو ما وجد الحكم فيه في الاغلب ولا كلام في حجيته في اللغات بل هو
العمدة في تحصيلها وتحصيل مطالبها الادبية وعليه يبتني جل مطالبهم لافادته المظنة القوية واما في
الاحكام فان قلنا بعدم افادته الظن كما عليه الفاضلان فلا اشكال في عدم حجيته لكن الانصاف انه
خلاف ما يحكم به الوجدان بل يفيد الظن وعليه فان قلنا بعموم حجية الظن فلا اشكال ايضا في حجيته
والا فلا الا اذا افاد العموم في الحكم بلا اخطار اغلب الجزئيات بل لدلالة الاشارة ليرجع الى دلالة
اللفظ لان مدلول المجموع النصوص من باب دلالة اللفظ فيكون كمدلول النص الواحد لكن يظهر
من الاصوليين في هذه المسألة ان بناءهم في الاحكام ليس على حجية الظن المطلق حيث حكموا بعدم
حجيته مع افادته الظن لعدم الدليل على حجيته وقد بالغ فيه المحقق في المعارج والفرق بين الناقص منه
والاعم الاغلب عدم ظهور الخلاف في الاول بخلاف الثاني فان الخلاف فيه بان جزئياته تنقسم الى
غالب ونادر ومشكوك والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب **البحث الثالث** في القياس وهو اجراء حكم
الاصل في الفرع لجامع بينهما وقد الحقه العامة بالادلة لحكم العقل والشرع والحق انه ليس بحجة للاخبار
المتواترة والاجماعات القطعية بل ثبوت الضرورة عليه من مذهبنا وخلافا للاسكافي في بعض

امر شائع مردود بما ذكر ومسبوق بالاجماع وملحوق به ولذلك لا حاجة لنا الى بيان اقسامه و
شرائطه واحكامه لبطلانه من اصله الاقسام واحكامه وهو تنقيح المناط بل هنهنا اخرين منه ايضا
احدهما المنصوص العلة والاخر القياس بطريق الاولوية ان قلنا بكونهما من باب القياس والا كما
هو الظاهر فلا كلام لكن على التقدير بن يلزم علينا التعرض المسئلة فنقول اما تنقيح المناط فقد
قال المحقق ان الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفرق ويسمى تنقيح المناط قال فان علمت المساواة
من كل وجه جاز تعدية الحكم الى المساوي وان لم الاشتباه ادجوزنا بحجية التعدية الا مع النص على
ذلك لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل على التعدية ووافقه في هذا التقسيم جماعة من
العامة والخاصة وصرح ثلثة منهم بان الحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين
القياس والغزالي يسميه بتنقيح المناط بل صرح بتسميته به في المستصفى وقال كثيرة انهم اختلفوا
في تسميته ذلك قياسا ومن انكره نظر الى ان القياس ما قصد فيه الجمع بين الشيئين وهذا ما قصد به
نفي الفرق فحصل الاجماع فيه بالفصل الثاني لا الاول وفيه نظر بل الحق انه كونه قياسا لكن الحق في حجيته
انه ان يثبت نفي الفارق بالعلم وهو غالبا لا يمكن الا بالاجماع او العقل القاطع او النص فهو حجة
بلا اشكال والا فلا لشمول ما دل على حرمة القياس له كما هو ظاهر واما المنصوص العلة وهو ما استفيد
علة الحكم فيه من كلام الشارع صريحا كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او ظاهرا مثل دلالة التنبيه والايماء
فاختلفوا فيه فالمشهور نعم وهو الاقوم لان الظاهر والمتبادر من التعليل في قوله حرمت الخمر لاسكارها
او لاسكارها او لكونها مسكرة انما هو العموم اذ هو المفهوم منه عرفا في الجميع وح فلا حاجة الى
النص على تعدية الحكم بل المفهوم منه عرفا عموم الحكم لوجود عموم العلة ويكفي مع ان التعليل لو كان
بمثل قوله للاسكار لكان الحكم اظهر لان ظاهر اللفظ العموم فان المفرد المعرف باللام ظاهر في الجنس
بل كذلك الحكم في مثل اسكارها او كونها مسكرة لظهور عدم مدخلية المحل في العلية في شيء منها عرفا

بل

بل الاضافة فيها لا لابد ان يتحقق العلة في المحل لا اختصاصها به واذا ثبت العرف بذلك يثبت الشرع
باصالة عدم النقل المؤيد بعدم ظهور الخلاف فيه ولا يقدح احتمال وجود المانع في محل النص
لان المفروض ثبوت العموم واحتمال وجوده مدفوع بالاصل كالاجنبي اصالة عدم ثبوت الحكم
في الفرع لان الاصل لا يعارض العموم فتحقق ان الحق حجية المنصوص العلة بانواعه خلافا للسيد
والمحقق والتوني والجزائري فاختاروا العدم لوجهين احدهما القدح في دلالة العلل الشرعية على
ما يوجب التخطي وبه استند اولهم قال علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او من وجه المصلحة
فيه وقد تشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها
فيه وقد يكون مثل تلك المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون
وجه وقدر دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا
دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان قيام ببعثه الوجه الذي لاجله فعلنا
بعينه قال انما صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على
العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطي
كان عبثا وذلك لانه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه وثانيهما القدح في العلل وبه اعتمد غيره قالوا قول الشارع
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بقيد الاضافة معتبرا
في العلة فلم يجز التعدي وضعفهما بعد ما مر ظاهر لاندفاع الاول بان ما ذكره لو تم انما تم في الافعال و
كلامنا في الاقوال المشتملة على الالفاظ الدالة على العلية وما يكون مدار الحكم عليه لا بيان وجه المصلحة
او الداعي ولا وجه في ظهورها في العموم ولا وجه الى ذلك منه ودعوى لزوم القطع بان خصوص
الامر الفلاني علة من غير مدخلية شيء اخر في العلية عجيب ظاهر بطلانه والثاني بان المفهوم من العلة
عرفا انسلاخ الخصوصية فيكون ظاهرا في العموم ويكفي هذا وحاذكرنا بان ان ما قال العلامة من

من ان التحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعليل لان قوله حرمت
الخمر لكونها مسكرة محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان لا يكون في تقدير
التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل
بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة
علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم
في جميع موارده فان ذلك متفق عليه فانه مدفوع بان كلام السيد صريح في المخالفة فلا يكون ما
عده متفقا عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المدار في العلة على فهم العلية عرفا حقيقة كان او مجازا
صريحا او ظاهرا مطابقة او تضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة لعموم ما دل على حجية الظواهر للجميع
فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر ولو بدلالة الايماء والتنبيه كقوله ع لا اذن وكفر بعد قول الراوي هلكت
واهلكت واقعت امراتي في شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحرف كاللام كقوله سبحانه
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والفاء كقوله فانه رجس وكي كقوله سبحانه لكي لا يكون دولة
بين الاغنياء والباء ونحوها **الثاني** انه لا فرق في الحكم بين كونه تكليفيا او وضعيا من الحل ودو
الكفارات وغيرها للعموم السالم عن المعارض **الثالث** انه لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع لعدم
الدليل على اعتباره في مثله فبالاصول والعمومات يدفع الحكم فيه **الرابع** ان العلة كسائر العمومات
والاطلاقات تقبل التخصيص والتقييد لكون عمومها لفظيا **الخامس** ان رفع العلة مع بقاء صدق الاسم
هل يقتضي زوال الحكم وجهان بل قولان اوجههما العدم لان علل الشرع معرفات فبرفع بعضها لا يلزم عدم
وجود الحكم لامكان وجود علة اخرى يبقى الحكم بها فالاطلاق المثبت للحكم لا معارض له مع ان الشك في البقاء
كاف لنا في الحكم بالبقاء لان الاستصحاب يقتضي البقاء ح ويكفي بل يمكن ان يقال انه لو سلم التعارض
بين الاطلاق والعلة يصح الحكم بتقديم الاطلاق لكونه اقوى دلالة من العلة ولذلك يحكم بحرمة

قليل الخمر الغير المسكر **السادس** ان هذا كله فيما كانت العلة لاصل الحكم واما اذا كانت للتشريع كرفع
رياح الاباط في غسل الجمعة ودفع التجاذب والتشاجر في الصلح وعدم اختلاط المياه في العدة فلا
يلزم دوران الحكم بالتلازم كما هو ظ ولو دار العلة بينهما يحمل على الاول للغلبة واما القياس بالطريق
الاولى فانه ينقسم الى اقسام بعضها حجة وليس بقياس وبعضها ليس بحجة وقياس وذلك لان
الاولوية اما تثبت من الكلام بحيث يدل عرفا على حكم غير محل النطق بالاولوية بالالتزام اللفظي كما في آية
التأفيف والقنطار او تثبت بالدليل من العقل القاطع او النقل الدال على ان علة الحكم شيء يكون
في الفرع اقوى او باستنباط العلة ظنا وهي يكون في الفرع اقوى اما غير الاخير منها فليس من باب
القياس وان عد منه ولا ريب في حجيته اما الاول فلانه من المفاهيم ويسمى بفحوى الخطاب ولحن
الخطاب ومفهوم الموافقة ويقصد بمفهوم التنبيه بالادنى على الاعلى كما في آية الدينار او بالعكس
ويكون حكم غير المذكور مقصودا من الكلام اتم وليس من باب القياس كما زعمه بعضهم للقطع بان فهم
المدلول فيه لا يتوقف الا على العلم بالوضع اللغوي خاصة حتى ان كل من لا يعرف القياس من اهل العرف
ولم يسمع اصلا يفهم منه ولو كان من القياس لما كان كذلك ولا من باب الحقيقة العرفية بان يكون آية التأفيف
مثلا منقولة عن موضوعها اللغوي وهو تحريم التأفيف الى المنع من انواع الاذى كما اختاره بعضهم
بالاصل المؤيد بفهم المعظم بل من باب دلالة الالتزام كما هو المشهور نظرا الى ان المفهوم منه عرفا مطابقة انما
هو المفهوم اللغوي بلا زيادة ونقصان والتزاما هو اللازم وهو ما يكون اولى فان المتبادر من مثل
اية التافيف انما هو حرمة التافيف خاصة لكن لما كان الشارع في مقام اكرام الوالدين واحترامهما يفهم منه
حرمة سائر انواع الاذى بدلالة الالتزام عرفا قطعا بحيث لو صرح بخلافه يعد تناقضا او سفها او نحوهما
كما هو ظ وح فيدل على حجيته كلما يدل على حجية الظواهر واما الثاني فاما من باب المنصوص العلة او
تنقيح المناط والحق حجيتهما اتم كما عرفت واما الاخير وهو المتنازع فيه في المقام فاختلفوا في حجيته

على قولين اصحهما العدم رد فا للمعظم للاصول والعمومات المانعة عن العمل بالظن والاطلاقات حرمة العمل
بالقياس مطلقا وخصوص ما ورد في المنع عن العمل بخصوص قياس الاولوية في النصوص المستفيضة من
النقض على ابي حنيفة وما رواه المشايخ الثلثة في صحيح ابان بن تغلب انه قال للصادق عليه السلام ما تقول في
رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع
ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع
اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ونقول ان الذي قاله
الشيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث
رجعت المرأة الى النصف قال يا ابان انك اخذتني بالقياس لو وجب على الحائض ان تقضي الصلوة
لانها افضل من الصوم خلافا للعلامة وكثير من فقهائنا فاخذوا بحجيته لخبر الخثعمية دين الله احق
بالقضاء وقول امير المؤمنين في المجمع توجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء
فضلا عن عموم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه لعدم دليل قاطع على اخراجه والكل مردود اما
الاول فلكونه حكاية حال مجملا لان يكون الاستناد للعلم بالعلة بالاولوية الطبيعية بل يمكن ان يقال
انه بعينه مثل منصوص العلة بقولها أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت
نعم قال فدين الله احق بالقضاء واما الثاني فيحتمل ان يكون من باب الالزام او التخطئة مع العلم بالسبب
والعلة واما الثالث فلما مر مضافا من بطلانه لكن مع ذلك يمكن ان يقال انهم ارادوا بتلك الاولوية العرفية
او القطعية لا الاولوية المستنبطة فلا خلاف تنبيهات الاول انه يشترط في حجية الاولوية عرفية
كانت او قطعية ان لا يكون الاصل حجة فلو نسخ حكمه او عارضه ما هو اقوى منه وارجح لم يكن فحواه حجة
والا لزم ثبوت اللازم بدون الملزوم وبطلانه ظاهر وثانيا ان لا يكون الحكم في الكفارات لامكان
ان لا يرفع عقوبة الاقوى فيها بالكفارة كما مر وثالثا ان لا يحتمل الحكم التعبد والخصوصية لانه

لو احمل

لو احتمل ذلك لم يفهم الاولوية عرفا الثاني انه يجري فيما يكون حجة منه احكام الادلة من التعارض
بينه وبين مثله وغيره وتخصيص العام وتقييد العام وملاحظة المرجحات بل يجوز له التخصيص او
التقييد كما هو ظاهر الثالث ان من باب تنقيح المناط او من باب المنصوص العلة ما في كلام الفقهاء
حيث يتمسكون به كثيرا ويقال هنا من باب اتحاد طريق المسئلتين لا من باب القياس كما ذكره في الروضة
في مسئلة الحاق الغائب والمجنون والطفل اذا كانوا مدعى عليهم بالميت في وجوب اليمين الاستظهاري
الا ان في القوانين قال ان مرادهم من اتحاد الطريق ان دليلهما واحد من جهة اشتمال دليل احدهما
على نص بالعلة او تنبيه عليها بحيث يشمل الاخر وفيه نظر والعجب من المحقق الثاني حيث جعله في رسالة
منه من فروع الاستصحاب وقال ويخالفه في بعض الاحكام المعروفة الاصول وفيه غفلة
البحث الرابع في الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة ورد
انكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع واختلفوا في تعريفه بوجوه لا يرجع شيء منها الى ما يمكن
ان يكون محلا للنزاع الا ان اظهرها ما يقال انه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتعسر عليه التعبير عنه
او انه العدول من حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس ففاده ان الاستحسان هو ما يستحسنه
المجتهد بطبعه او بعادته او نحو ذلك من دون امارة شرعية والحق انه لا يكون حجة لعدم الدليل
عليه ولاجماع الامامية واخبارهم مع انه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا في الحجية وللقائلين به العقل
نظرا الى افادته الظن بالحكم والنقل من الكتاب كقوله سبحانه فيتبعون احسنه واتبعوا احسن
ما انزل اليكم والنبوي ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والاول تم ولو سلم لا دليل على حجيته
والثاني مدفوع بان المراد بالاحسن هنا الاظهر والاولى فيعتبر التعارض الراجح بلا شك فاذا الثاني
فالراجح بحكمه والثالث بان المراد به ان صح صدوره اجماع المسلمين والا فرد بعده واما المصالح المرسلة
فذهب الى حجيتها بعض العامة كمالك حتى قال بجواز المتهم بالسرقة محافظة على المال وانكره اصحابنا

واكثر العامة والمراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا وهي اما معتبرة في الشرع ولو
بالحكم القطعي من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة كحفظ الدين والنفس و
العقل والمال والعقل فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يوجب فسادها واما ملغاة كما
صيام الشهرين لاجل الكفارة على الغني حتما لكونه ازجر له واما مرسلة بان لم يعتبرها ولا الغاها
وكانت للحجة وخالية عن المفسدة وهي المعنون في المقام والحق عندنا عدم حجيتها لعدم الدليل عليه
ولانا نرى ان الشارع قد الغى بعضها واعتبر بعضها فالحاق المرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا
مرجح وللمخالف قوله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار وخلو الوقايع عن الحكم لولاه كان غيرها لم يعتبر
بالكل ولان ترجيح الراجح من مقتضيات العقول والكل واضح الدفع **المقصد الحادي عشر** في التعادل
والتعادل والترجيح وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** التعارض بين الدليلين اما بالتباين او
بالعموم والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص المطلق فان كان بالوجه الثالث فالحكم فيه التخصيص
او التقييد والمعروف بينهم في بحثهما كما مر وان كان باحد الوجهين الاولين فالحكم فيه الرجوع الى
المرجحات مع عدم امكان العمل بهما والمعروف بينهم في هذا الباب فالمقصود من التعارض المعنون
هنا ما يكون من قبيل الاولين وح فما في المنية والقوانين من ان تعارض الدليلين عبارة عن تنافي
مدلولهما لانه لا يعم الجميع مع ان المقصود خصوص الاولين فكان الاولى تعريفه بانه تنافيهما ذاتا وفي النهاية
تساوي اعتقاد مدلول الامارتين والترجيح اقتران احدهما بما يقوى على معارضها فربما عرف بانه تقديم
امارة على الاخرى في العمل بمؤداها وفيه نظر لكونه صفة المجتهد مع ان القوم سموا الاول ترجيحا ولا مشاحة
في الاصطلاح **البحث الاول** في التعارض وهو لا يمكن ان يتحقق بين القطعيين عقليين كانا او
نقليين او مختلفين ولا بين القطعي والظني لعدم امكان حصول الظن مع القطع بالخلاف بل انما
يتحقق بين الظنيين سندا او دلالة او معا ولا خلاف في امكانه ووقوعه بل الحق انه ضروري لا يحتاج

الى

الى الاستدلال لكن ح يلزم ان يلاحظ انه يمكن العمل بهما بوجه ام لا فان لم يمكن تعين الرجوع الى المرجحات
بلا اشكال واما ان امكن فقد تعين ويتقدم على الترجيح بلا خلاف لكونه مقتضى الاصول والقواعد فان
كلا منهما دليل شرعي يلزم العمل به بمقتضى ما دل على حجيتهما عقلا ونقلا فان ترك العمل بهما معا
لزم رد الحجة بلا حجة وان عمل باحدهما يلزم الترجيح بلا مرجح وما لم يمكن العمل بمدلولهما مطلقا تعين بالقدر
الذي يمكن حقيقة او مجازا يكون معهودا بينهما عرفا او ظاهرا بملاحظة القرينة الخارجية الكاشفة عن
الارادة لكن لا مطلقا بل على وجه ولذا نقول اذا تعذرت الحقيقة فارجح المجازات متعين وبما ذكرنا
اشار الشهيد الثاني في التمهيد حيث قال اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من ابطال
احدهما بالكلية لان الاصل في كل واحد منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح
فان مقصوده ان المفروض انتفاء الترجيح لاحدهما من الخارج وح فالعمل باحدهما بط لاستحالة الترجيح
بلا مرجح والغاؤهما معا فبط لانه ظاهر فتعين العمل بهما ولا اشكال عليه ومرانه من الادلة التعيين
نحو اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض كما يشهد به تعليله بل ظاهره لا خفاء فيه واستدل لا تقسم على ذلك بان
الرجوع الى المرجح فرع التعارض واذا امكن العمل بكل وجه فلا تعارض حتى يحتاج الى المرجح بل لو كان لم ينفع
كما لا تنافي في لانه فرع التعارض قبل مرجح العمل بهما وفيه نظر وضعف لظهور ثبوت التعارض اولا وكونه مقدما
ثانيا واضعف منه الاستدلال بان دلالة اللفظ على جزء معناه مع انها غير لكالته على كل معناه التي هي
دلالة اصلية فاذا عمل بكل منهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية واذا اعلمنا باحدهما
دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى فانه مرجح ورعاية استحسان
عقلي لا يثبت به الاداء لعدم كشفه عنها والدليل عليه لا بما ذكره العلامة من ان العمل بكل منهما من وجه
دون وجه عمل بالدلالة التبعية وابطال للاصلية من الدليلين والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة
الاصلية والتبعية في احد الدليلين وابطالهما في الاخر ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على العمل

بالتابعين وابطال الاصلين فانه مردود كما ذكره العميدي من ان العمل بتابع واصل انما يكون
واجبا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان
من دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه تعطيلا للفظ او الغاء بالكلية وان التاويل اولى من التعطيل
بل بان المدار في الترجيحات لو كان على الاستحسانات لم يجمع وليس كذلك بل المدار على الكشف
عن الارادة ولا يحصل بشيء منها لكن هذا كله فيما لو كان النسبة بينهما التباين واما لو كان بينهما
عموم وخصوص من وجه فيلزم الرجوع الى المرجحات الخارجية في العمل باحدهما لعدم اولوية
احدهما على الآخر بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول ان التعارض بين الامر والنهي من
باب التباين يلزم الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية الا فيما اذا كان في مورد يثبت جوازه بالدليل من
الاجماع او غيره فيحملون فيه الامر على الرخصة والنهي على الكراهة ولا باس به لو لوحظ فيه من غيره من
الاحتمالات وكونه معمولا عرفا منهما لكن في القوانين قال واما بين الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل
الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية فيحصل الكراهة فلا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة الترجيح
والقوة والضعف وفيه نظر الثاني انه يظهر من كلام ثلة ان الجمع بين الدليلين بما هو جمع يكفي في
اخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يدل عليه دليل ولا دليل عليه بل الحق ان الجمع ان كان على
وجه يرفع تعارضهما عرفا سواء كان بحمل احدهما على خلاف ظاهره كما في تعارض العام والخاص او بحمل
كل منهما على خلاف ظاهره كما اذا ورد خبر بلفظ الامر على شيء وخبر آخر بلفظ النهي عنه بعينه حيث يحمل
الاول على الرخصة والثاني على المرجوحية بعد ثبوت جواز هذا الشيء بالدليل كان حجة شرعا لانه
ح لسان العموم وينبغي الحمل عليه لقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا انما هو
المراد من قول المعروف الجمع مهما امكن اولى من الترجيح واما مجرد الجمع بما هو جمع بحيث لم يكن له شاهد عرفي
ولا قرينة حالية او مقالية فلا وجه لحجيته لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا فلا يكون حجة واما ما وقع من

الشيخ

الشيخ في التهذيب والاستبصار من الجمع بين الاخبار بالوجوه الخالية عن الوجه والاعتبار فانما
هو مبني على ارادته رفع التناقض الذي اورد بسببه بعض الشيعة بابطال الاحتمال العقلي المنافي لظاهر الخبر
انه اذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك لا ان هذا حجة شرعية يجوز
التمسك به بمجرد الاحتمال لظهور ان الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد
الاحتمال فكلا الثالث ان في التمهيد فرع على قاعدة تعارض المتباينين من الجمع مع الامكان
ما اذا اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو وقال فيقبل تشريك بينهما لاحتمال ارادته عملا بالقاعدة
اقامة البينة بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يدهما او لم يكن في يد
واحد منهما فانها تقسم بينهما وعلى قاعدة تعارض العموم والخصوص من وجه تفضيل فعل النافلة
في البيت على المسجد الحرام فان قوله صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام
يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي
فعلها على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال ويترجح الثاني بان حكمة اختيار البيت عن المسجد هو البعد
عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل مع المسجدين واما حكمة المسجدين فهي
الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب فتحصيل الصحة اولى من تحصيل
الزيادة قال ويمكن رد هذا الى الاول بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت
على النافلة لان النافلة اقرب الى مظنة الرياء عن الفريضة وقال هذا هو الاصح ويتفرع على ذلك اعمال الدليلين
وهو اولى من اطراح احدهما وفي الجميع نظر فان الفرع الاول ليس من باب التعارض بل من باب الترجيح
على الاصح كما اختاره هو ايضا بعد ذلك والثاني من باب ادلة الموضوعات وكلامنا في ادلة الاحكام
ولا تلازم بينهما فيمكن ان يكون التنصيف في ذلك مستندا الى ترجيح الداخل فيعطى كل منهما ما في يده
او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الآخر او باعتبار التعارض والتساقط والتحالف فيتنصف

بعد التخالف فيجري مجرى ما لو ثبت بناؤها عليها ولم يكن هناك تعبد وكيف كان لا ربط له بالمقام
والثالث مبني على استحسانات عقلية مستنبطة لا تكون حجة لعدم كشفها عن الارادة ولا اقل من
الشك وعدم الكفاية **الرابع** اذا تعارض ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه من تقديم الثاني
كما عليه العلامة والآمدي والعضدي او لزوم الرجوع الى المرجح كما عليه الآخرون قولان اصحهما الثاني
لعدم تمامية ما ذكره الاولون من المرجحات وعدم كشفها عن الارادة وكذا الكلام فيما اذا تعارض
نصان دل احدهما على اباحة شيء والآخر على حظره فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما ذهب
اليه في العدة والمعارج وهو الحق لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الآخر فيقدم احدهما
على الآخر ترجيح بلا مرجح ولو قيل ان الخلاف فيه من باب الخلاف في تعارض المقرر والناقل فالظاهر
منه تقديم المقرر كما يأتي فالحكم على الاباحة وربما تعلقوا الحظر او التقديم الظاهر بوجوه مخدوشة بعضها
بالشبهة في الموضوع وبعضها مصادرة على المطلوب وبعضها ممنوعة وكذا الكلام فيما تعارض
بين الحظر والندب والكراهة وبين الوجوب والندب وبين الندب والكراهة فان الترجيح في الكل
موقوف بظهور الامارة الكاشفة عن الارادة **الخامس** اذا تعارض الاصل والظاهر فاختلفوا فيه
على وجوه والتحقيق فيه ان تعارضهما اما في الموضوعات اللغوية او العرفية او الاحكام ففي الاول يحكم
بتقديم الظاهر لان المدار فيه على الظن والظهور ولذا حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية لظهور ثبوتها
بوجوه مع ان الاصل عدم الثبوت كما بني عليه صاحب المعالم وفي الثاني يحكم بتقديم الاصل لان المدار
فيه على العلم لامكانه وعدم الدليل على كفاية الظن والظهور فيه ولذا نحكم بعدم دخول الوقت وان
ظن دخوله ولو من قول العدل لان عملنا بالاصل كما عليه المعظم وفي الثالث نقول ان الظهور ان كان
ناشئا من الادلة الاربعة فيقدم على الاصل بلا اشكال بل بلا خلاف وان كان من غيرها كالغلبة
والاستقراء والشهرة ونحوها فان قلنا بان المدار على الظنون الخاصة فالاصل مقدم وان قلنا بحجية

الظن

الظن المطلق فالظاهر مقدم كما هو ظ وللاصحاب كلمات راجعة الى ما ذكرنا او مردودة **البحث الثاني**
في التعادل وهو عبارة عن تساوي اعتقاد مدلول الامارتين والدليلين كما عرفت ولا ريب في
امكانه ووقوعه عقلا لحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فتواتره يدل على المطر وكونه في الصيف
على عدمه واما شرعا فاختلفوا فيه والحق امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة فانكره وهو ضعيف
لظهور انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان في العدل والثقة والصدق بحكمين متنافيين بل
العلم به ضروري وتعادل الامارتين اما ان يكون في الحكم كخبرين متساويين دل احدهما على وجوب
شيء والآخر على حرمته وقد يكون في الموضوع كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما
وقد يكون في الحكم والقضاء كاليدين والبينتين المتساويتين وعلى القول بالجواز اختلفوا في حكمه
بالتخيير والتساقط والتوقف والحق الاول للاخبار المتظافرة المؤيدة بعمل الطائفة كما رواه العوالي
عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت
يا سيدي انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ
بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له
فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر الى غير ذلك من الاخبار فانها
تدل على جواز التخيير مع امكان العلم في حال الحضور ومع فيجبر لنا بالطريق مضافا الى الاجماع عليه بل
القول بالفرق بين الطائفة بل على اصل الحكم وهو ثبوت التخيير بين الدليلين حكى الاجماع جماعة منا بل
وظاهر او هو حجة اخرى فضلا عن فتوى العقل به ومقتضى الجمع عدم الفرق بين العبادات والمعاملات

والدعاوى وغيرها وتوهم التفرقة غلط واما القولان الاخيران فمردودان بما ذكرنا من عدم ظهور
قائلهما تنبيهان الاول ان المجتهد انما يتخير في العمل بين الامارتين في الاحكام الشرعية وكذا مقلده
واما في الحكم والقضاء فالتخيير للقاضي والتعيين له ولا يتخير المتداعيان لمنافاته مع قطع الخصومات
لاختلاف الدعاوى حتى جاز اختيار القاضي ترجيح احدهما في صورة واخرى في اخرى قولان و
الاقوى نعم للاصل والاطلاق وعدم المانع الثاني انه لا يتعين بالشروع في العمل باحدهما انما قيل بل
يجوز العدول الى الاخر مطلقا سواء كان في الفتوى والمرافعة او غيرهما للاستصحاب الثالث انه
هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين صرح به بعضهم وهو الظاهر بل وكذا تعارض الخبر والاجماع
المنقول لما مر من الدليل العقلي بل الاخبار ايضا لكن نظر في عمومها بعضهم وفيه نظر البحث الثالث
في الترجيح وهو اقتران احدى الامارتين بما تقوى به على معارضها كما عرفت وبعد ثبوته وجب العمل به
بلا خلاف الا من نادر من العامة فذهب بعضهم الى التخيير واخرى الى التساقط وبرهانه بالاجماعات المحكية
في كلام جملة من الفريقين على وجوب العمل بالراجح مع اعتضادها بالاجماع المحقق فانا نرى المتتبعين
قاطعين بذلك قولا وفعلا بحيث استقرت عليه سيرتهم فضلا عن قضاء العقل بقبح ترجيح المرجوح على
الراجح بل عدم معقولية العمل بالمرجوح وعلى هذا يلزم الفحص عن المرجح مقدما مضافا الى وقوع الاجماع
على عدم جواز العمل قبل الفحص تحصيلا ونقلا وهو الحجة مع ان القطع بكثرة المرجح في المتعارضات
مع لزوم العمل بالمرجح كاف ولا يعتبر في الترجيح الاقتصار على المرجحات المنصوصة كما زعمه صاحب الوافية و
الاخبارية بل يكفي الترجيح بكل ما يفيد الظن منها ومن غيرها من المرجحات الظنية لان ما دل على حجية خبر
الواحد من الكتاب والاجماع والسيرة لا يعم الا ما كان ظاهر الصدق وراجح الدلالة فاذا لم يصر ظاهرا بابتلائه بمعارضه
لا يكون حجة مع ان المدار في الخطابات لو لم يكن على الظن والظهور صدورا ودلالة لزم انهدام الشريعة و
الهرج والمرج في الاحكام مع انه اذا صار ظاهرا يصير لسان العموم وقد قال الله سبحانه وما ارسلنا من

رسول

رسول الا بلسان قومه ومع ذلك لا يمكن العمل بالاخبار العلاجية لاختلافها في انفسها فلذكره وترتيبه
حيث قدم في بعضها ما اخر في الاخر فلو ارتفع اختلافها بها استلزم الدور وان رجع الى الخارج ليس
الا ما هو المرجح في غيرها فلم يعلم اطراده مع انه لا قائل بالعمل على ترتيبه وكثير من الاصحاب بحيث لم يلتفت
اليها احد منهم مع ذلك كيف يصح الاعتماد عليها وعلى هذا فالمدار على مطلق المرجح المفيد للظن بالصدق
او الدلالة وهو اما من حيث السند او المتن او المدلول او الخارج ولكل منها اقسام اما الاول ففي وجوه
منها كثرة الرواة بمعنى تعددها في كل طبقة فيرجح ما رواته اكثر على ما رواته اقل لتعاضد الظنون
الحاصلة في الاول بعضها ببعض وهذا هو الذي قد ينتهي الى التواتر وافادة اليقين ومنها علو الاسناد
بان يكون قليل الواسطة فانه راجح على ما كثرت وسائطه لان تطرق احتمال الكذب والسهو والخطاء و
غيرها في الاول اقل لكن في النهاية جعله مرجوحا من جهة ندرته وقلته ولا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما لم يعلم
ادراك كل من الوسائط للاخر وكان الفاصلة بين المروي له والامام المروي عنه مدة يستبعد طول
عمر هذه الوسائط بحيث يستوعبها واما فيما علم فيه الحال وادراك كل منهما الاخر وقد شاع رواية غير
فلا وجه له ومنها رجحان احدهما على الاخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعلم
بالعربية والعدالة والضبط والفطنة والورع لظهور ان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم وموارده ودقائقه
ومناسبة حال المروي عنه وكيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتفاوت به فهم المخاطب لمعنى الحديث
وكذلك سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بفهم الكلام وبالصدق وعدم الغفلة فيحصل الفرق في
العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا ومنها تفاوت مراتب العدالة بسبب
تزكية العدل الواحد والاثنين فيرجح الخبر الذي عرفت عدالة رواته بتزكية جمع كثير على الخبر الذي عرفت
عدالة رواته بتزكية قليل ومنها كون عدالة احد الراويين ثابتة بالتزكية المصرحة بان يصرح العلماء
بتزكيته وعدالة الاخر عرفت عدالته من جهة العمل على روايته فان الاول مقدم ومنها كون

راوی احد الخبرين مباشر القضية فانه يقدم على غيره الذي لم يباشرها لان المباشر احق بالمعرفة من
غيره ومنها كون احدهما مشافها للمروی عنه دون الاخر ومنها كون احدهما قريبا منه والاخر بعيدا
وهكذا ومنها كون احدهما مخالطا للعلماء ومجالسا لهم فانه يقدم على الخبر الذي راويه ليس كذلك لان
الاول اعلم بطريق الرواية من غيره ومنها كون الراوی متحملا للرواية وقت البلوغ فانه يقدم على من تحمل
وقت الصباوة لان البالغ اكثر تعقلا وضبطا للحفظ والمعنى من الصبی والظن من قوله اكثر ومنها
كون راوی احد الروايتين غير مشتبه الاسم مع احد الضعفاء او المجهولين فانه مقدم على ما كان
راويه مشتبه الاسم مع احدهما الى غير ذلك من الوجوه الاخر واما الثانی ففی وجوه ايضا ومنها كون
احدهما مسندا فانه مقدم على المرسل لان عدالة رواة الاول معلومة دون المرسل فالظن بجعل المسند
لكن هذا اذا كان المرسل مثل ما لو قال روی عن رسول الله صلى الله عليه وآله واما لو كان مثل قال رسول الله
ففيه سوی بعضهم بينهما بل رجح بعض اخر وقدم المرسل زعما منه ان الثقة لا يسند القول الى النبی الا مع
القطع بالصدور منه وضعفه ظاهر ومنها ان المروی من الشيخ مرجح على المعروف عليه ومنها ان المسموع
من المعصوم كان قال سمعت الصادق مرجح على المشتبه نحو عن الصادق ومنها ان المؤكد مرجح على
العاری من التاكيد سواء كان من جهة تعدد موضع الدلالة فی احدهما دون الاخر او من جهة اخری
مثل تاكيد الحكم بالقسم والتغليظ كما فی بعض اخبار العصر وقضيه وان لم تفعل فعد والله خالفت رسول الله
ومنها ان يكون احدهما معللا فانه مقدم على غيره ومنها ان يكون دلالة احدهما بالحقيقة فانه مقدم
على المجاز لان دلالة الاول اظهر من الثانی ومنها كون احدهما من اقرب المجازات او ارجح بالشهرة او
الظهور فانه ارجح من غيره مما كان مجازه ابعد او غير معروف او غير ظاهر كما هو ظاهر ومنها ان اقل
المجاز مقدم على اكثره لقلة مخالفته للاصل ومنها ان المجاز مقدم على المشترك على الاصح ومنها
ان الخاص لكونه اقوی دلالة مقدم على العام لكونه اضعف دلالة ومنها ان غير المخصص من العام مقدم

على المخصص منه لصيرورة الثانی مجازا بخلاف الاول ومنها الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك
اتفاقا كما حكاه المازندرانی لان تكلم المعصوم بغير الفصيح بعيد حتى ان غير الفصيح عندهم محمول
على ان الراوی تكلم باللفظ بنفسه بل العلامة فی النهاية رجح الافصح على الفصيح ايضا نظرا الى انهم
افصح الناس فالافصح اشبه بكلامهم ويورث الظن بالصدق وفيه نظر لان المعصوم يتكلم بكلا
النوعين بلا اشتباه نعم اذا كانت الفصاحة مما يظهر صدورها عنهم كعبارات نهج البلاغة والصحيفة
السجادية وبعض كلماتهم الاخر من الخطب والادعية فلا ريب انه من المرجحات بل من اقويها والا فلا
ومنها ان المنطوق مرجح على المفهوم كما هو ظ ومنها ان مفهوم الموافقة مرجح على المخالفة للاقوائية
ومنها ان الاقتضاء مقدم على الاشارة لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومنها ان المنقول باللفظ مرجح
على ما هو منقول بمعناه قطعا او احتمالا احتمالا للاجماع على قبول الاول والخلاف فی الثانی
لجوازه على التحقيق بل لعدم الاعتماد والظن الحاصل من الاول دون الثانی كما هو ظاهر ومنها
ان العام المخصص ارجح من الخاص المأول لكثرة الاول وندرة الثانی ومنها ان يكون دلالة احدهما
على المراد غير محتاج الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفا عليه فيرجح الاول كما هو ظ واما الثالث
ففی وجوه ايضا ومنها كون احد الخبرين مثبتا والاخر منفيا كما روی بلال انه ص دخل البيت وصلى
وقال اسامة دخل البيت ولم يصل فان المثبت يقدم على النافی بلا اشكال لاشتمال المثبت على
زيادة علم ولان غفلة الانسان عن الفعل كثير ومنها تضمن احدهما الدرء للحد فانه مقدم على
الموجب له للاصل بل الاصول وعدم الضرر ولما فيه من اليسر وعدم الحرج المطلوبين فی الشريعة
كون الخبر المقتضی لسقوط الحد يورث الشبهة فيسقط به الحد لادرؤا الحدود بالشبهات ومنها
كون احد الخبرين ناقلا ومخالفا للاصل والاخر مقررا او موافقا له فانه يقدم الناقل عند الاكثر
والمقرر عند ثلة وبفصل عند اخرين بوجوه اوجهها انه اذا كان عن النبی ص وعلم تاريخهما نعين العمل

واما الحكم بعدم اعتبار الشهرة المتأخرة عن الشيخ من جماعة كالشهيد الثاني فضعيف جدا كما مر
ومنها اعتضاد احدهما بالدليل الآخر فانه من اقوى المرجحات ايضا كما هو ظاهر ومنها المخالفة للعامة
وفتويهم كلا او جلا او قلا اذا وافق عصر الورود علما او ظنا سواء وقع بها حفظ السائل او المسؤول
فان جل الاختلال في الاخبار حصل من ذلك كما هو ظ ولذلك عد في الاخبار الكثيرة من المرجحات
وعلل في بعضها بان الرشد في خلافهم لكن زعم البحراني انه لا يشترط في الحمل على التقية موافقة الخبر لهم
ولو في الجملة بل يكفي مجرد الاختلاف وتكثير المذاهب في حصول التقية وان لم يكن مذهب احد منهم استنادا
الى اخبار لا تدل عليه اصلا وهو ضعيف جدا بل مخالف لطريقة الاصحاب قطعا ثم ان هذا كله بالنسبة
الى الاخبار واما غيرها فلو تعارض الاجماعان المنقولان فيلزم ترجيح احدهما بالمرجحات كاعتبار حال
الناقل من جهة تقدمه او تأخره او جهادته او كثرة اطلاعه او اعتبار الخارج كاعتضاد احدهما بالشهرة
ووهن الآخر بمخالفتها او اعتبار مخالفة الناقل لسابقيه او لاحقيه وعدمه والظاهر ان الاجماع الذي
لم يخالفه فتواه اقوى من الذي خالفه لاحتمال رجوعه من الاجماع وان كان المخالف اعم او باعتبار موافقة
احدهما لسيرة العوام فانه ارجح من غيره وكذا لو دخل في احدهما اهل العصر من العلماء وغيرهم بان صار
حكمه موافقا للسيرة والآخر مختص بالاول اذ لا ريب في رجحان الاول او دخل في احدهما الاخباريون
والاصوليون الذين لعبوا بعضهما والآخر بسيرة العوام فان الثاني ارجح لكن في النهاية قدم الاول ونظر
فيه في الاشارات وهو في محله لكن بقي الكلام في ان صاحب القوانين طاب ثراه حكم بان تعارض الاجماعين
لا يتحقق الا على الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات مثل ما لو انعقد الاجماع على ما هو مقتضى
التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى قال وحينئذ فذلك ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور
بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين والآخر على الآخر والا فبالنسبة الى الشخص الواحد
لا يتحقق الا بالاجماع وفيه نظر لانه يمكن بالنسبة الى زمانين ايضا كما هو ظ واما اذا تعارض مخبر

بالمتاخر فلو كان او مقررا وقع الجميل بلزوم النسخ اذا علم تعدد ورودهما عنه واجتمع شرائط النسخ
واما مع عدم العلم بتعدد ورودهما عنه مع علم احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر وكذا في اخبار
الوضوء بشرط عدم امكان النسخ فيها فالاصل معاضد للموافق له ومرجح له لظهور ان كثرة الادلة من
المرجحات مع ان الاصل بنفسه حجة فيه شرعا لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل والمفروض تعارض
الدليلين فبالتعارض يرتفع حجية احدهما بالخصوص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فالاصل باق بحاله
لكن هذا كله بالنسبة الى مثل اصل البراءة واما بالنسبة الى مثل الاصول المأخوذة من العمومات
كتابا او سنة كاصالة الطهارة واصالة صحة العقود واصالة الصحة في افعال المسلمين فيقدم المقرر
بلا اشكال بل بلا اختلاف ومنها كون احد الخبرين دالا على التحريم والآخر على الاباحة فانه لا
مقدم عند المشهور للاحتياط واشتماله على دفع ضرر فعلا واعتقادا بخلاف العكس والتسوية
ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وكذا لو كان احدهما متضمنا للعتاق والطلاق
فانه مقدم على النافي لهما كما قطع به في النهاية وشرحها نظرا الى ان الموجب لوقوع الطلاق ووقوع
العتق موافق لنفي اصل النكاح والملك بالرق بخلاف النافي لهما وفي الاشارات جعل الجميع من فروع
الناقل والمقرر وفي الجميع نظر حتى في تقديم التحريم على الاباحة نظرا الى الاحتياط فانه مردود بان الاحتياط
يعين رجحان العمل لا الظن بالارادة والكلام هنا الآن في الاحتياط وعد الاحتياط من المرجحات لكنه
اعم ومنه يتبين ما في تقديم الوجوب على الندب والحرمة عليه وعلى الكراهة للاحتياط واما
الرابع فامور ومنها الشهرة وهي اقوى الظنون كشفها عن الصدور والارادة مطلقا سواء كانت
في الرواية او الفتوى ولقاعدة في النصوص من المرجحات كما روي عن الصادق انه قال لزرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولو رجح احدهما بالشهرة المتقدمة والآخر بالمتأخرة فالمتقدمة
ارجح ان كان محل الترجيح مثل حال السند والمتأخرة ارجح ان كان حال الدلالة او المدلول والمتن

مع الاجماع فنفي الشيخ الحجية عن ترجيح الخبر معللا بانه منوط بالحسن بخلاف الاجماع فانه منوط بالحكم
والاول ابعد عن الزلل وهو حق ولذلك يكون الاشتباه فيه اقل فضلا عن ان النسبة الى المعصوم
فيه اظهر وادلة حجيته اقوى من ادلة حجية الاجماع المنقول نعم فيه رجحان باعتبار علو السند غالبا فانه
اعلى سندا من الخبر الا اذا كان محفوفا بالنافلة ومع ذلك ابعد عن التعبد واما اذا تعارض الاصول فان المثبت
منها كاستصحاب حال الشرع حكما او موضوعا مقدم على النافي منها كاصل البراءة والعدم ونحوهما لظهور
ان حجية الاصول النافية مشروطة بعدم الدليل فلو وجد عمل به ولو كان مثل الاستصحاب واما اذا
تعارض الاستصحابان فلهما صور تقدم حكم جميعها في بحثه **المقصد الثانيعشر** في الاجتهاد والتقليد
وفيه مطلبان **المطلب الاول** في الاجتهاد وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** الاجتهاد لغة استفراغ
الوسع في عمل من الاعمال كما في الصحاح والقاموس والمجموع وما قيل انه بذل المجهود والمشقة تفسير باللازم
واصطلاحا يطلق على معنيين بالاشتراك المعنوي او اللفظي والمجاز الشايع احدهما الحالة والاخر الملكة
والاوسط الوسط لفهم كل منهما عند الاطلاق وعدم صحة السلب عنهما واجراء الحدود عليهما وعلى الاول
عرف بوجوه منها انه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعلى الثاني بانه ملكة يقتدر
بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام
الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وبالفقيه صاحب الاستعداد والقابلية القريبة لتحصيل
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادي والادلة وواجدا للقوة القدسية التي
يتمكن بها من رد الفرع الى الاصل وعليه لا دور باعتباره وقيد الظن لاخراج الاحكام الضرورية او القطعية
النظرية لكن ليس بجيد لان الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثاني لا ينبغي اخراجه لان معرفة النظريات بعضها
يسمى فقها واستنباطها من ادلتها اجتهادا وان حصل له القطع بها من الدليل وقيد الحكم بالشرعي لاخراج
العقليات وربما قيد بالفرعي لاخراج استنباط مسائل اصول الدين بل اصول الفقه ايضا ولا حاجة اليه

لان

لان المستفاد من الشرعي انما هو الفرعي فعلى هذا اذا وجد صاحب الاستعداد والقابلية القريبة
الحكم الشرعي المنتهي الى الاصل اعمال نظره واستفراغ وسعه في ذلك يسمى ذلك الفعل اجتهادا او
من هذه الحيثية يسمى هذا الشخص مجتهدا ومن حيث حصول العلم له بالاحكام الناشية عن
الادلة يسمى فقيها كما انه من حيث اشتغاله بالحكم بعد الاستقصاء عنه يسمى مفتيا ومن حيث دفعه
الدعاوي والخصومات بالبينة ونحوها يسمى قاضيا وباعتبار ثبوت تسلطه على الرعية والولاية
داوليته بالايتام والغيب ونحوهم بالحكم الالهي يسمى حاكم الشرع واما الثاني فقيل الفاضل
الجواد بانه يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام من ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة له
بل كان حالا فانه ليس اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تلقينا وعرف مع ذلك ادلتها لعدم
حصول الملكة له وذكر ان اللام في الحكم للجنس فيدخل المتجزي والتقييد بالشرعي لاخراج العقلي
وبالفرعي لاخراج الاصلي ومن الاصل الضروري كالصلوة والزكوة ثم قال وبالقوة القريبة يدخل من له تلك
الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان لتعارض الادلة او لعدم استحضار الدليل او
للاحتياج الى التفات قال وحيث ان الاجتهاد هو الملكة فالمجتهد من له تلك الملكة ولا يخفى انه يرد
عليه اولا وعلى شيخنا البهائي حيث عرف الاجتهاد بذلك ان حصرها الاجتهاد في الملكة باطل لانه يطلق
وثانيا ان القيد الاخير مستدرك لان الاقتدار يغني عنه واما التقليد فهو لغة تعليق القلادة
واصطلاحا اخذ حكم الحادثة عن قول المجتهد والرجوع فيها اليه كما عرفه الاحسائي او قبول قول الغير
المستند بالاجتهاد كما عرفه المحقق الثاني به ولا بأس بهما **البحث الاول** انه لا خلاف عندنا
في جواز الاجتهاد شرعا بل وجوبه كما يستفاد من الكتاب والسنة والاجماع محققا ونقلا بل
وانما الخلاف في ان وجوبه كفائي او عيني فالمعروف بين اصحابنا الاول وهو الحق الظاهر من الكتاب
واستقرار سيرة المسلمين بل المليين على انقسام المكلفين الى قسمين من يرجع في احكامه الى الادلة

ومن يرجع الى الاول فالمسلمون الى علمائهم واليهود الى احبارهم والنصارى الى رهبانهم بل ولولا
لزوم العسر الشديد بل التكليف بالايطاق وسقوط التكليف واختلال النظام مع ان جواز
رجوع العامي الى العالم ثابت بتقرير الائمة والاجماع تحقيقا ونقلا من جماعة منا ومن العامة
بل بالضرورة كما هو ظ فبطل عينية وجوب الاجتهاد كما عن بعض قدمائنا وفقهاء حلب والاخبار
فلا ينبغي الا انكاره العينية كما عن بعض الاخبارية حيث انكرها متمسكا بانه كيف يجوز مع عدم
الاذن بذلك شرعا وهو مما لا يتفوه به ذو مسكة نعم يبقى الكلام في امور **الاول** ان وجوب
الاجتهاد والتقليد هل يكون من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب او من
مسائل اصول الفقه وفروعه قطع صاحب القوانين طاب ثراه بان جواز الاجتهاد و[التقليد]
ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول
الفقه وفروعه قال انه يجري مجرى وجوب اطاعة الامام لانه لا مناص من لزوم معرفة ان الحجة
بعد غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع بل الرجوع الى العالم باحكام الشرع
في غيبة حضرة الامام من مسائل اصول الدين والمذهب التي يثبت بالعقل وبالنقل ايضا مثل المعاد
ومثل وجوب الامام بعد النبي للوصية ونحوهما فكما لا بد للمكلف الاعتقاد بمتابعة الامام اما
بالعقل او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد الامام اما بالعقل او بالنقل
قال بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد
والترجيح من جملة موضوع هذا العلم وانكر عليه في الاشارات والدرة المحقق العلامة دام ظله العالي
معللا بان جريان هذا يجري وجوب اطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله في مسائل الفقه بل لا
يستلزم شيء مما ذكره ذلك بل يمكن ان يدخل مسئلة في علمين باعتبارين وهو حق لانه يمكن ان
يكون لمسئلة واحدة جهات ثلث جهة اصولية وفرعية وكلامية بسبب كون المحكوم به متعلقا

موضوع

بموضوع كل من الاصول والفقه والكلام فالرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار لزوم الاعتقاد
بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام ع لتحصيل القابلية للوصول الى
النعيم الابدي الذي هو الغرض لايجاد الخلق كلامية وباعتبار لزوم ابقاء العمل على وفق
قوله ورايه لرجحيته فرعية وباعتبار كون حجية قوله عبارة عن الحجة الشرعية للمقلد بواسطة فهم المجتهد
لرجحية اصولية بلا اشكال نعم ينبغي ان تعلم ان وجوب الاجتهاد والتقليد على جميع التقادير
اجتهادي لا تقليدي والا لزم الدور كما هو ظ **الثاني** انهم اختلفوا في جواز الاجتهاد في
زمان الحضور عقلا وشرعا وسمعا والحق جوازه بحسبهما اما عقلا فمعنى عدم اباء العقل
من اذن الشارع فيه واما سمعا فيجيء مع تعذر العلم والوصول الى الحجة او تعسره بعين ما ياتي
في زمننا واما مع عدمهما ولو كان غائبا فان كان الدليل مما يجوز للمجتهد العمل به في حال الحضور
كالعقل القاطع والاجماع والكتاب والخبر المتواتر بل الواحد لما عرفت من جواز العمل به مطلقا
فجائز والا فلا لان العمل بالادلة الاضطرارية فرع حصول شرطه والمفروض عدمه هناك نعم لو
فرض تحققه كما في البلاد النائية عنه فلا اشكال في جوازه فيها **الثالث** انه هل يجوز للنبي ص
الاجتهاد في الاحكام فيه خلاف والحق جوازه عقلا اذ لا ريب في ان العقل لا يابى عن ذلك
لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة مشقة لتحصيل الثواب واما وقوعا فالحق انه لم يكن متعبدا به كما عليه
الامامية لقوله سبحانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى حيث حصره الله سبحانه في
الوحي فامره سبحانه في الوحي فامره لا يتجاوز عنه ولقوله سبحانه قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه نص ايضا مضافا الى وجوه اخر من الايات وغيرها وللعامة
اقوال ثالثها التوقف والكل مردود بما ذكرنا **الرابع** ان وجوب الاجتهاد والتقليد
من الواجبات التوصلية لان المقصود من وجوبها انما هو تحصيل الواقع وهو فهم الاحكام

الشرعية والعمل بها فعلى هذا فان اجتهد في المسألة او قلد فيها من يصح تقليده وطابق الواقع امتثل المأمور
وصحت عبادته بلا كلام وان لم يطابق وتفطن به في الوقت فيجب عليه ان يأتي بالمأمور به لان ما فعله
لم يكن مأمورا به بل كان عدم قدرته على ادراكه عذرا له في عدم تعلق الحكم الواقعي به فاذا ادركه تعلق
الحكم به فيجب ان يأتي به لبقاء الامر وعدم الامتثال به مع ان سقوط التكليف به خلاف الاصل
والقاعدة فيندفع بها وان تفطن بعد انقضاء وقته فعلى المختار من كون القضاء بالفرض الجديد وجوبه
تابع لعموم الدليل وعدمه لكن هذا كله لو انكشف فساد الظن باليقين واما لو انكشف بالظن فلا يجب
عليه شيء من الاعادة والقضاء لان الامتثال يقتضي الاجزاء ولانه انتفاء الحكم الى حكم لا انكشاف
فساد مضافا الى الاصول ولزوم العسر والحرج الشديد وعدم الدليل على الاعادة او القضاء
مع عموم بلواه ونقل اجماع العلماء في جميع الاعصار والامصار على عدم الالزام او الالزام باعادة
ولا قضاء عند ذلك الامام العلامة مذاكره من الزامهما عند تغير الرأي ولم يثبت ولو ثبت
محمول على الاحتياط ولا سيما في الاعادة فعلى هذا لو اجتهد المجتهد وحكم بعدم وجوب السورة مثلا
وبطهارة القليل الملاقي للنجاسة وعمل بذلك برهة من الازمنة وافتى مقلدوه ثم تبدل رأيه
بالوجوب والنجاسة فالاعمال السابقة صحيحة لا تحتاج الى قضاء ولا اعادة الا اذا قطع بفساد رأيه
السابق فيعيد ويقضي في وجه لكن ان كان اثرها باقيا كما لو بقي على وضوء السابق الذي توضأ
بالقليل الملاقي للنجاسة لم يجز له البناء عليه في الاعمال الآتية بل يطهر ما لاقاه ويجدد الوضوء بلا اشكال
واما لو ظن اولا وجوب شيء ثم ظن عدمه فلا اشكال فيه واما لو ترك اصل الاجتهاد والتقليد واتى
بالعبادة بدونهما فان كان مع علمه بتوقف صحتها على احدهما ولم يعلم موافقتها لامر الشارع بطلت
مع بقاء الوقت
عبادته وعليه الاعادة ولو وافقت الواقع والقضاء لو خرج الوقت لو كان لها قضاء وكذا الحكم لو كان
شاكا حين العمل في صحته وفساده كما هو ظاهر واما لو كان غافلا محضا ولم يحتمل التكليف بغير ما فعله

بما سمع من آبائه او امهاته او معلمه فلو تفطن بعد العمل بلزوم الاجتهاد او التقليد لاحظ
عمله فان وافق الواقع بالاجتهاد او التقليد صح ولا اعادة ولا قضاء عليه لو كان له قضاء والا
فيجب عليه الاعادة مع بقاء الوقت ومع عدمه فوجوب القضاء تابع لعموم الدليل وعدمه بل
الشك كاف لعدمه وان شك في الموافقة والمخالفة وجب عليه الاعادة لبقاء الوقت والشك
في الامتثال دون القضاء للاصل بل الاصول وعدم المقتضي له لكن هذا كله بالنسبة الى العبادات
واما المعاملات فصحتها لا تتوقف على الاجتهاد او التقليد لعدم اشتراطها بقصد الامتثال
والقربة فلا تبطل مطلقا لو وقعت موافقة للواقع نعم تصرفه فيها اذا توقف على صحتها لا يصح
الا بعد الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد **البحث الثاني** في ان الاجتهاد هل يقبل التجزي
ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة ووقع الاشكال والكلام في بيان اصل محل النزاع
والتحقيق ان يقال انه لا كلام في تجزي الاجتهاد بمعنى الاستفراغ الوسع في
تحصيل الظن بالاحكام الشرعية بان يجتهد في بعض المسائل دون الباقي لاستحالة الاحاطة
بجميع الاحكام الشرعية لغير المعصوم عادة ولا في تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة التي يقتدر بها على الاستنباط
فانه مما لا ينبغي الشك فيه فانا نجد من الناس من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام العبادات
دون غيرها لشدة ممارسته لها واحاطته بمداركها واطلاعه على ما وقع فيها من الاجماع والاخبار
دون ما عداها فيرجع ذلك الى تجزي الملكة والاقتدار لانهما قابلان للزيادة والنقصان او الى تجزي
المسائل بالنسبة الى الملكة بمعنى ان يكون سليقته وطبيعته ملائمة لبعض من المسائل دون بعض فيكون
له ملكة هذا البعض دون الآخر كما ان الانسان قد يكون له فهم المعقولات دون المنقولات وسليقته
نظم الشعر دون الخطب والرسائل او بالعكس الا ان الغالب الوقوع في الفقه انما هو المعنى الاول اذ الغالب
فيه مدخلية الانس والمزاولة والتصور والكمال وانما الكلام في ان من كانت قوته بحيث لا يقتدر

معها الا على استنباط البعض فهل يجوز له ان يجتهد فيه ويكون ظنه حجة له ولغيره ام ليس له ذلك
بل يجب عليه التقليد فان هذا انما هو النزاع المشهور لكن مع ذلك نقول ان من استفرغ وسعه في
تحصيل بعض الاحكام وانتهى اعتقاده الى العلم بالحكم من اجماع او نحوه حتى صار الحكم قطعيا له لا
اشكال في جواز عمله به وحجيته له مطلقا سواء قدر على فهم غيره ام لا بل لا كلام فيه من احد وانما
الكلام والنزاع في انه اذا استفرغ وسعه في بعض الاحكام فلم يفض الى العلم به بل انما حصل له الظن
فهل يجوز له العمل به والافتاء لغيره ام لا فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما هو ظاهر الحاجبي
بل قيل والاصح العدم وفاقا لجماعة للشك في كفايته له ولغيره لان القدر المتيقن الثابت بالدليل المسلم
عند الكل انما هو فهم الحكم بالاجتهاد المطلق او التقليد للمجتهد المطلق ولا شك ان الاشتغال اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل الا باحدهما مع ان اخبار اليقين واستصحاب وجوب التقليد له
وعدم جواز العمل بقوله لنفسه ولا لغيره حجة اخرى ولو قيل انه لا يعم من بلغ متجزيا قلنا انه يعدم القول
بالفصل قطعا ولو قيل انه لا يحصل له الظن بقول الفقيه بل هو موهوم عنده على تقدير المخالفة
قلنا لا دليل على حجية ظنه مع ان حجية الاستصحاب بل العمل بقول الفقيه من باب التعبد ولهذا يعمل
ما لو ظن على خلاف مقتضاه مع ان اخبار اليقين كافية لنا فضلا عما استدل به بعضهم من لزوم الدور
على تقدير حجية ظن المتجزي لكنه لا يتم سواء قرر بان صحة اجتهاد المتجزي في حكم موقوف على صحة اجتهاده
فان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه ايضا من المسائل المجتهد فيها
او بان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل ظني يتعلق بالظن في العمل بالظن او بان علم المتجزي بحجية علمه
ظنه فالدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزية وهذا
موقوف على علمه او ظنه بحجية علمه على ظنه فان منشأهما لا يتم خلافا لجماعة فاختاروا الجواز وحجيته
ظنه لنفسه ولغيره لوجوه الاول اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق

فيها

فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخلية له فيها فكما جاز له التمسك بالاجتهاد فيها فكذا له هذا ومنها ان
ان التقليد مذموم وخلاف الاصل لانه يتم فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه
العامي الصرف بدليل فبقي المجتهد المطلق والمتجزي لعدم المخرج في حقهما ومنها خبر ابي خديجة
المروي عن الصادق ع انه قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا
فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والكل ضعيف اما الاول فلان الفرق بينهما حاصل بالضرورة
لظهور اختلافهما في القوة والضعف باعتبار الافتقار على الكل فيه للتحصيل الاختلاف بينهما
في الحكم مع ان اختلافه كاف فلا مساواة بينهما واما الثاني فلانه حاجة لنا في اثبات جواز التقليد
له بثبوت العموم له بل يكفي فيه ما ذكرنا مع انه لو سلم عمومه منع التقليد بحيث يعم فتعارض بعموم حرمة
العمل بالظن فيتعين احدهما بلا مرجح له وهو المدعى واما الثالث فلظهور اختصاصه بالحاكم
الذي علم شيئا من القضايا وهو مما لا كلام فيه كما عرفت بل الكلام فيمن حصل له الظن ببعض الاحكام
ولا دلالة فيه على ان جواز العمل بقوله اصلا ولذلك لا يحتاج الى التعرض سنده والحكم بضعفه او
صحته مع ان الشهيد الثاني صرح بانه مشهور بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونه وليس ذلك الا
لخروجه عن محل النزاع باختصاصه بصورة العلم وبما ذكرنا بان بطلان التوقف لكن بقي الكلام في انه
هل يقبل هذه المسألة التقليد كما يستبعده في المعالم معللا باقتضاء ثبوتها الواسطة بين اخذ الحكم
بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت فقل تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف
وهو حق ولا يتم ما قيل عليه انه مع ان الحكم مخالف للاصل البحث الثالث في التصويب والتخطئة
لا خلاف عندنا في ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد
وان الاخر مخطئ آثم بل حكى الاجماع عليه في التمهيد بل في المعالم وغيره انه اتفق عليه الجمهور من
المسلمين وخالف فيه شذوذ من اهل الخلاف وهو العنبري فجعله مصيبا وقاده ضرورة

كما في النهاية بل جعله الغزالي شرا من مذهب السوفسطائية لانهم نفوا حقايق الاشياء وهذا
قد اثبتت ثم جعلها تابعة للاعتقادات نعم بعض الخلاف فيه في الاثم وعدمه فالمعروف من
علماء الاسلام الاثم ومن الجاحظ العدم والاول اقوم للاجماع المحكي في كلام ثلة مع اعتضاده
بظاهر الكتاب والاخبار المتظافرة واما في الفروع فالحق عندنا انه ان كان عليها دليل قاطع
فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطي غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب
على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه مع المخالفة قطعا بغير خلاف يعتد به لكن العامة فيه
ايضا مختلفون على اقوال فصحيحه لنا ان للافعال في انفسها وذواتها حسنا او قبحا مع قطع النظر
عن ورود الشرع به وطبقه كشفه فهو لا يختلف مع وحدة الموضوع متحضا والا لزم كثير من
المفاسد فالمجتهد ان ادركه فمصيب والا فمخطي بل قال بعض الاجلة ومن انكر الحكم الاصلي الاولي لم
يثبت حكما سوى ما في ضماير المجتهدين والمقلدين فقد انكر ضروريا من ضروريات الدين مضافا الى
ما دل على ثبوت حكم خاص لكل شيء كتابا وسنة والنبوي اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطا
فله اجر واحد وهو مما تلقته الامة بالقبول كما في غاية المامول والعلوي المروي في النهج في ذم
اختلاف العلماء في الفتيا وشيوع التخطئة جيلا بعد جيل وحديثا بعد حديث ولزوم اجتماع الضدين
والنقيضين كان يكون شخص واحد حلالا وعبدا ابا وابنا اجنبيا وزوجا الى غير ذلك مما يطلع عليه الناظر
بكتب المصوبة وشبههم نعم من العجايب ان المحقق القمي طاب ثراه حكم بالتصويب في اعصارنا على نحو آخر
حيث حكم بان الالفاظ وان كانت اسامي للامور الواقعية الا ان التكليف بها انقطع في امثال
عصرنا بالعسر والحرج ونحوهما وصار المدار في اثبات الاحكام الشرعية على الظنون الاجتهادية لا
الواقع لكن قد بينا فساده بوجوه كثيرة وشواهد قطعية **البحث الرابع** فيما يتوقف عليه الاجتهاد
المطلق وهو امور **منها** معرفة اللغة والنحو والصرف بالاجتهاد لكون ادلة الفقه من الكتاب و

السنة

السنة وما يتوقف عليه فهم الاجماع عربية يتوقف فهم معانيها بالاجتهاد في العلوم الثلثة لكونها خلافية
غالبا ولا دليل على حجية الظن فيها مطلقا ولو بالتقليد بل لم يقل به احد الا الشهيد الثاني فاكتفى به وهو غفلة
لكن المعتبر منها ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الادلة دون غيره **ومنها** معرفة اصول الفقه
بالاجتهاد فانه اهم ما يتوقف عليه الفقه بل لا يمكن تحصيل الفقه الا به كما هو ظاهر وانكاره من الاخباريين
لشكوك واهية مكابرة ظاهرة **ومنها** معرفة علم الكلام لتوقف معرفة الشرايع على معرفة الشارع و
جملة من صفاته كحكمته وصدقه وعدم ارتكابه القبيح وعلى صدق الرسول واوصيائه لعدم تحصيل
الظن به مطلقا بالحكم بدونها والجميع من المطالب الكلامية **ومنها** معرفة علم المنطق لان فهم الاحكام
يتوقف على الاستدلال ولا يتم الا به كما هو ظاهر نعم لما كان مطالبه امورا عقلية صرفة ظاهرة يمكن
الاستغناء عما دون فيه للنفوس الكاملة بل مطلقا كما عليه جملة كافة الانام في اثبات مطالبهم مع ذهولهم
عنه راسا **ومنها** معرفة الاحكام المتعلقة بالاحكام وتفسيرها المتعرضة بين ناسخها ومنسوخها
وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومبينها وحقيقتها ومجازها ولا يتم ذلك الا
بعلم التفسير **ومنها** العلم باحوال الرجال المتعلقة بالاحاديث الدالة على الاحكام الشرعية لتوقف
العلم بحجيتها ولزوم العمل او ترجيح بعضها على بعض على العلم بحال سندها ولا يحصل ذلك الا
بعلم الرجال واما انكاره عن بعض الاخبارية لشكوك واهية فمكابرة ظاهرة **ومنها** علم الفقه لتوقف
العلم بالاجماع الذي هو من اعظم الادلة عليه اذ لا يمكن الاطلاع عليه بعينه غالبا الا بملاحظة
فتاوى الفقهاء وكلماتهم وكتبهم من متونهم ومطولاتهم كما هو ظاهر لكن في المعالم قال واما معرفة
فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا لتحصيل
به الدربة فيه ويعين على التوصل اليه ولا يخفى انه غفلة واضحة صدرت منه ومن جماعة **ومنها**
العلم بالاحاديث المتعلقة بالفروع فان العلم بالاحكام لا يمكن الا بمعرفتها كما هو ظاهر **ومنها** القد

وهي ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستخراجها عن مداركها بل هي العمدة في الباب
لان اجتماع جميع ما تقدم لا يستلزم حصول هذه وبدونها لا يحصل الاجتهاد لكنها قوة غريزية
الهية لا يحصل اصلها بالكسب بل بيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده
نعم تزيد بالكسب وتجلو منه ولكثرة المجاهدة والممارسة لاهلها مدخل عظيم في تحصيلها اقتدا
قال الله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين **ومنها** استقامة
الطبيعة وعدم اعوجاجها بالجربزة او البلادة او نحوها فانه من الشرايط القوية ولولاه لا يمكن
الاعتماد على استنباطه لعدم انصرافه الى الالتفات الى الادلة الى مثله بل يخرج منها قطعا ويطرق بعض
الرجوع الى العرف والغالب ضمنه جميع ما يكون شرطا في تحقق الاجتهاد وصحته لكن بقي الكلام
في الامور التي يكون العلم بها من المكملات كعلم المعاني والبيان والبديع فان العلم بقواعدها
يوجب التقوية في الاستنباط وفهم الادلة اللفظية من الكتاب والسنة بل جعل بعضهم الثلثة من
الشرايط نظرا الى ان بعض مباحث الاولين كالقصر والانشاء والاخبار والحقيقة والمجاز والكناية
والتشبيه مما يتوقف عليه الاجتهاد ولا باس به وان كان القدر المحتاج اليه منها مذكورا في كتب الاصول
غالبا فانه لا يبقى في التوقف بل لو جعلنا الافصحية من المرجحات يكون الثالث ايضا كذلك **ومنها**
علم الحساب في الاقارير والوصايا والمواريث والهيئة في القبلة والزوال وامكان روية الهلال
دون اخرى والطب في تحويل مرض الى اخر وفي معرفة المرض المبيح للافطار وما يبيح الفسخ في النكاح
من القرن ونحوه والهندسة فيما لو باع او صالح او اجر بشكل العروس ونحو ذلك فان الجميع مما يتوقف
عليه العمل دون العلم وتحصيلها مما يتوقف عليه الاغلب على الرد والتقوى الا ان ينافي امتثال الاوامر

البحث الخامس في ان المجتهد اذا اجتهد في المسئلة على الوجه المعتبر فهل يكفيه ما دام حيا ما لم يتغير
او يجب عليه تكرار النظر بتكرار الواقعة المشهور الاول خلافا للمحقق فاوجب التكرار مع الذهول عن

الدليل

الدليل ولشيخنا البهائي والسلطان فعضد المخالفة بالوجوب مع مضي زمان ذاد فيه القوة بكثرة
الممارسة والاطلاع وللنهاية والتهذيب فتوقفا وللعمل الاول الا مع حصول الشك في الحكم لبقاء الظن
السابق الذي هو مناط العمل وللاصول كاصالة البراءة والاستصحاب وعدم الدليل على الوجوب
وعدم اقتضاء الامر التكرار والامتثال المقتضي للاجزاء والعسر والحرج الشديد لولاه مع ان المعهود
من سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد النظر كما هو ظاهر اما مع حصول الشك فيبطل حكمه
قولا واحدا لعدم المقتضي للحجية كما هو ظاهر واظهر منه ما لو نسي ما اختاره اولا فلا اشكال في لزوم التجديد
ح ولو اخبر العدل او العدلان بفتواه هل يجوز له او لغيره العمل به وجهان اوجههما نعم لعموم ما دل
على حجية خبر العدل ونحوه وللثاني من وجهه غيرها منه وما ذكرنا يظهر حكم التكرار للمجتهد في التيمم فانه
ولو كرر النظر جاز اجماعا باي وجه شاء مع عدم منافاته للاجتهاد في غيره من الاحكام اللازمة لكن
ان وافق الاجتهاد الاول فلا كلام وان خالفه وجب عليه الرجوع في عمل نفسه وفتواه وحكمه اجماعا بل
بلا خلاف وهل يجب عليه اعلام مقلده الاظهر العدم للاصول وكون الوجوب مستلزما للعسر والحرج
والضرر واستقرار السيرة على العدم ولان وجوب الرجوع عليه يتوقف على العلم به مع جواز عمله على
وفق ما اخذه من المجتهد فلا يعمه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم يظهر من النهاية والتهذيب الوجوب
لكنه مدفوع بما مر ولا يجب عليه ابطال ادلة الاول وهجوه اذا سطره في كتاب او رسالة او نحوهما للاصل
السليم عن المعارض المعتضد بظهور سيرة العلماء على عدم الالتزام بذلك خلافا للفاضل فيظهر منه
الوجوب كما حكي عنه وليس كذلك فانه جعله اولى لئلا يقع الناس في غير الحق ولا ينبغي الباطل معمولا به
ولا معتقدا لاحد لا باس به واما لو اطلع المقلد على الرجوع فهل يجب عليه الرجوع ايضا اجماعا العدم
على العمل به بعده حتى الاستصحاب فان جميع قول المجتهد وليس كذلك ولو علم رجوعه في مسئلة ولم يتعين
فان كان محصورا وجب تعيينه والا وجب ترك الجميع وان كان غير محصور فلا شيء عليه وهل يجب عليه

تقليد هذا المجتهد في رأيه الثاني او يجوز له تقليد غيره مقتضى استصحاب التخيير الاصلي التقدم على
اصل الشغل واستصحاب جواز العمل برأي غيره الثاني الا ان الاحوط الاول ولو اختلف اجتهاد
الثاني مع اجتهاد اوله في الصحة والفساد بان اختار اولا الصحة ثم اجتهد وبنى على الفساد فهل يجب
ح الحكم بفساد ما اتى به اولا ام لا فيه وجوه الا ان التحقيق ان يقال انه ان علم بفساد الاول بحسب الواقع
لزم الحكم ببطلانه سواء كان عبادة او معاملة فان كان عبادة والوقت باق وجب عليه اعادته
لعدم رادله ولا دافع وان خرج الوقت فلا قضاء عليه لعدم انصراف ما دل على وجوب القضاء الى
مثله مع ان الشك كاف ولا اقل منه قطعا الا اذا كان له عموم فلا كلام فيه واما ان ظن بفساد الاول
فان كان عبادة لم يجب عليه اعادته ولا قضاؤه لعدم الدليل على ابطال العمل السابق بالظن اللاحق
لانه انتقال الحكم الى حكم لا انكشاف فساد مضافا الى الاصل وقاعدة الاجزاء والعسر والحرج الشديد
خلو الخطب والمواعظ والاخبار عنه مع عموم بلواه ونقل اجماع العلماء في جميع الاعصار والامصار
على امضاء الفتاوى والاحكام مع تغير الاجتهاد او عروض الشك وعدم الالزام والالتزام باعادة او
قضاء عند ذلك الا ما عن العلامة مذاكره من التزامهما عند تغير الرأي ولم يثبت ولو ثبت محمول على الاحتياط
واما ان كان معاملة او ايقاعا فان لحق بالاجتهاد الاول حكم الحاكم على صحته فلا يفسد بتغير الاجتهاد على
الاصح لعموم ما دل على لزوم العمل به نصا واجماعا بل لا فرق فيه بين ان يكون الحاكم هو المجتهد المتغير
رأيه او غيره لذلك مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد ونقل الاجماع المتقدم وان لم يلحق به حكم
الحاكم لزم الحكم ببطلانه للاجماع المحكي عليه في النهاية والمنية ولانه لولاه لزم كونه مستبيحا للمحل الاستمتاع
على خلاف معتقده ومرتكبا لما يحرم بحرمته وهو خلاف الاجماع **المطلب الثاني** في التقليد
وفيه ابحاث **البحث الاول** الحق انه يجوز التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل يجب
مع عدم امكان الاحتياط لان فهم الاحكام واجب ولا يمكن الا بالاجتهاد او التقليد وقد يقال ان

الاول واجب كفاية لانحصار الاعيان بالادلة المتظافرة فلم يمنع جواز التقليد بل وجوبه مضافا الى استفاضة
الاجماع في كلام جماعة منا على جوازه بل السيرة القاطعة بل الاستقراء في احوال السلف والخلف
في جميع الاعصار بحيث كاد يكون ضروريا بل قال السيد في الذريعة والذي يدل على حسن
تقليد العامي انه لا خلاف بين الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه
قبول قوله لانه غير متمكن من العلم باحوال الحوادث ومن خالف في ذلك كان خارقا للاجماع والشيخ
في العدة اني وجدت عامة الطائفة من عهد امير المؤمنين ع الى زماننا هذا يرجعون الى علمائها
ويستفتونهم في الاحكام وفي العبادات ويفتونهم العلماء ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به وما
سمعنا احدا منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به والمحقق في المعارج اتفاق علماء
الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر وقد ثبت ان اجماع كل عصر حجة وقال
بعض اجلتنا ان من اوجب الاخذ بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء رواة يروون الادلة للعوام
ويبينون لهم كيفية الاستدلال ومقدمات الادلة فقد انكر ضروري الدين فضلا عن المذهب مضافا
الى لزوم العسر والحرج الشديد ولزوم اختلال النظام ومعيشة الانام بل التكليف بالمحال في
لولم يكن جائزا مع اعتضاد الجميع بالكتاب والسنة فهي تعيين الامام ع والاحتجاج عن الصادق ع
فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ومع جميع
ذلك لا اشكال في جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وجوبه له والعجب من ابن زهرة في الغنية
حيث حكم بعدم جواز التقليد لهم معللا بانه قبيح وبان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم قال
وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل
بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على القبيح ويقتضي استناد عمله الى العلم لانا لا نم اجماعهم على العمل
بقوله مع جواز الخطأ عليه كيف وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط

واما العمل بقوله فلا فان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة ان يصير
بفتياه وفتيا عدة من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته ويحتج
انه مردود من وجوه بل شاذ لم يوافقه احد منا الا فقهاء حلب كما حكاه الشهيد في الذكرى لكن
تفرده بالاطلاع على قولهم في غاية البعد الا ان يوجه بانهم انما قالوا به في اول امرهم لكن رجعوا عنه
بعده ولذا لم ينسب احد منا اليهم ولا الى غيرهم من الامامية القول بالمنع من التقليد بل عد ذلك
من مطاعن العامة هذا وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان جواز التقليد مختص بالاحكام الغير
الضرورية سواء كانت ظنية او قطعية بلا خلاف لعموم ما مر ولزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف
بما لا يطاق وغيره من المفاسد الاخر لو اختص بالظنيات خاصة كما هو ظ واما الضروريات فلا
يجوز التقليد فيها قطعا الا لمن كان حديث العهد بالاسلام ولم يقدر على الاطلاع عليها فانه
يجوز له بلا اشكال **الثاني** انه لا فرق في الاحكام الشرعية بين التكليفية والوضعية والموضوعات
المخترعة الشرعية كالصلوة والصوم والحج فان الجميع مما لا يمكن معرفتها الا بالاجتهاد او التقليد فكل
منهما جائز فيها بلا اشكال واما في الموضوعات الاستنباطية فلا يصح التقليد بل يتعين فيهما الاجتهاد
وكذا الموضوعات الصرفة بمعنى تحصيل الموضوعات لانه امر عقلي صرف ليس من وظيفة الشارع
بل يعتبر فيها العلم نعم في كفاية الظن فيها مطلقا او في الجملة او الشك فيها يجوز التقليد والاجتهاد معا
لكونها احكاما شرعية فرعية كما هو ظ **الثالث** ان التقليد هل هو من الاسباب فلا يقدح فيه
الظن بخطاء المجتهد او من الامارات فيقدح فيه قولان اقربهما الاول كما هو ظاهر المشهور وصريح شارح الـ...
والمفاتيح لانه المستفاد من الادلة الماضية وغيرها مع ان حصول الظن غالبا متعذر او متعسر للمقلد
لان جل الاحكام خلافية مبنية على ما لا يمكن فهمه لجل الناس فكيف يمكن لهم الظن بصحة اجتهاد مجتهدهم
بل نقول انه لو كان من الامارات لكان مشروطا بحصول الظن بصحة اجتهاد المجتهد مع ان الظاهر من

الكل الاجماع على عدم اشتراطه فعلى هذا اذا شك المقلد في صحة اجتهاد المجتهد او ظن بعدمها جاز
له تقليده بخلاف ما اذا قطع بفساده فانه لا يجوز تقليده ح وان كان غالبا مفروضا نعم اذا قطع بفساد
مدركه في الحكم لكن احتمل صحة اصل الحكم يجوز تقليده على المختار بلا اشكال **الرابع** ان التقليد
انما يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما لو بلغ ولم يكن متجزيا واجتهد في الحكم على الوجه المعتبر فلا يجوز
له التقليد لغيره ولو كان اعلى منه في العلم والورع بل تساويا وادنى بلا خلاف للاجماعات المحكية
في كلام جماعة من الفريقين المعتضدة بالعمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم كتابا وسنة
وغيرهما من الادلة واما لو لم يجتهد في الحكم لكن يمكن له الاجتهاد ففي وجوبه عليه مط او جواز التقليد
له مط او التفصيل اقوال اقويها الثاني لاستصحاب جواز التقليد له واستقرار السيرة في جميع الاعصار
على عدم الالزام ولا على الالتزام على الاجتهاد في الاحكام مع الامكان وترك الاشتغال بالمنافيات
وتاخير العبادات الى آخر وقتها مع انه لو لم يجز له التقليد ووجب عليه الاجتهاد عينا لزم الجميع كما هو ظ
مع انه يكفي في دفع وجوبه لزوم العسر والحرج الشديد كما هو ظ خلافا للشيخ والفاضلين والشهيد
والثانيين والامدي والحاجبين فاختاروا لزوم الاجتهاد عليه لكونه اقوى ظنا ولان تحصيل
العلم في حقه ممكن ولان جواز التقليد له حكم شرعي لا بد له من دليل والاصل عدمه ولان التقليد
ضروري بدلا عن الاجتهاد فلا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل والكل ضعيف الا ان الاولى
مثله ترك الاحتياط اما بالاجتهاد او العمل بالاحتياط مع الامكان فعلى هذا لا يكون الاجتهاد واجبا
مطلقا بل واجب مشروط هذا واما اذا اجتهد المجتهد في المسئلة ولم يحصل له الظن بالحكم بل توقف
فيه فهل يجوز له التقليد ح في هذا الحكم ام لا الظاهر العدم لعدم الدليل على جوازه ح بل يلزم الرجوع الى ما
يقتضيه الاصول والادلة حكما وعملا كما هو طريقة الاصحاب لكن في المعارج فاما اذا كان من اهل
الاجتهاد واذا اشكل عليه طريق الواقع جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في ذلك كالعامي

وفيه نظر البحث الثاني في شرايط المفتي الحي انه لا اشكال في انه يشترط في المفتي الذي يصح له
الافتاء وتقليده بقول بعيد الاجتهاد البلوغ والعقل والايمان والعدالة بلا خلاف للاصل والاجماع
المحكي على اعتبار الجميع في الروضة مضافا الى المحكي في الاولين لان الصبي والمجنون لا اعتداد بقولهما
عقلا وعرفا وشرعا حتى في حق نفسهما ففي حق غيرهما بالطريق الاولى فضلا عن عموم ما دل على رفع القلم عنهما
ولا فرق في المجنون بين المطبق والادواري نعم في حال الافاقة يجوز للعموم والى الكتاب في الاخيرين بدليل
قوله تعم ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المراد بالركون الاعتماد فضلا عن اية التثبت ومفهوم رواية عمر بن
حنظلة وان غير المؤمن وغير العادل لا يجوز الاقتداء بهما في الصلوة ولا يقبل شهادتهما فعدم جواز
تقليدهما اولى وانما الاشكال في امور اخر الاول انه هل يشترط في المفتي طهارة المولد والذكورة
والحرية كما يشترط الكل في القاضي ام لا فيه اشكال من الاصل والعمومات الدالة على جواز التقليد الا ما خرج
لدومن العمومات المانعة عن العمل بغير علم وفحوى ما دل على اعتبارها في القضاء والامامة في الصلوة
وقبول الشهادة وخصوص قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاخير الا ان الاولى اشتراط
الجميع وان كان ظاهر المشهور العدم حيث لم يشترط احد من علماء الاصول الى اشتراطها المامر ولان الفتوى
من المناصب الجليلة التي لا يليق بحال ولد الزنا والعبد والمرأة مضافا الى الاجماع المحكي في الروضة
على اعتبار طهارة المولد والذكورة فهو حجة اخرى الثاني انه هل يشترط في المفتي وصحة تقليده
البصر والسمع والقدرة على النطق والكتابة كما حكم بالجميع في الروضة بل جعله اشهر وفيه نظر انه لم اجد
احدا حكم باشتراط واحد منها بل ظاهر الكل العدم وهو الاقوى للاصل والعمومات الدالة على جواز التقليد
مع اعتضادها بالشهرة التامة بل بظهور اتفاق الاصحاب عليه وعدم القول بالفصل لو حدث
شيء بعد الاتصاف بخلافه لان الاصل بقاء جوازه نعم لو اوجب خلاف شيء منها الى الظن بعدم اجتهاده
او الشك فيه لم يجز تقليده ح بلا اشكال لا انه خارج عما نحن فيه الثالث انه هل يشترط فيه الضبط

وعليه

وعليه المحقق ثم لا حكم الشهيدان في الذكرى والروضة بالاول وعلله الاول بتعذر درك الاحكام
من دونه وهو حق ان اراد به تحققه في محل الحكم على الوجه الذي يحصل له العلم بالحكم ولا اشكال
فيه وان اراد به غيره مثل تحققه على وجه يتباعد معظم الناس في هذه الصفة فلا دليل على
اشتراطه بل الاصل ولزوم العسر والحرج الشديد على تقدير اعتباره والعمومات الدالة على حجية التقليد
وسيرة المسلمين تنفيه مع ان بالجميع بعدم اشارة احد من الفقهاء والاصوليين الى اشتراطه و
لذلك نقول بعدم اشتراطه في القاضي ايضا الرابع انه هل يعتبر في ثبوت اجتهاد المفتي العلم به كما
يظهر من المحقق في المعارج او يكفي الظن به كما يظهر من المشهور فيه لان لحوظها الاول واقويها الثاني والفرق
بين ما لو تمكن من العلم بلا حرج العسر والحرج والضرورة فالاول للاصل واستصحاب الاشتغال و
العمومات المانعة من العمل بالظن كتابا وسنة والشك في الامتثال حين ما لا يتمكن فيه من العمل بالعلم
فالثاني لظهور كفاية الظن فيه بالاجماع وغيره من الادلة الاخر ولذا نكتفي بشهادة العدلين بل
العدل الواحد بل الشياع مفردات او منضمات لو حصل منها الظن بل نقول ان ما نصرنا في حجية خبر
الواحد من حجيته في حال الاخبار وافقنا عليه الادلة والبراهين القوية يقتضي حجية قول العدل هنا مطلقا
بل نجاه يلزم حجية قول العدلين كذلك لكن المعلل يتوقف اكتفاؤه على الظن في مثله على تقليد من
يعلم اجتهاده لئلا يلزم الدور الا اذا حصل له العلم بجواز العمل بالظن في مثله بعنوان ان اعتبار العلم
يستلزم التكليف بما لا يطاق فصح له الاكتفاء من دون حاجة الى التقليد البحث الثالث في
كيفية اخذ الحكم من المجتهد لا يشترط مشافهة المجتهد ولا السماع عنه بل يجوز الاخذ عنه بالواسطة بلا
خلاف للاجماع المحقق والمنقول بل استمرار السيرة القاطعة من اهل الاسلام عليه قديما وحديثا
في عهد الرسول والائمة والصحابة والقطع بان القبايل الرجال ما كانوا يجمعون عندهم ع لاخذ
الاحكام بل كانوا يرسلون الواسطة الواحدة او المتعددة في القبايل والبلاد لتعليم الاحكام مضافا

الى لزوم العسر والحرج الشديد واختلال نظام المعاش والاجماع المحكي في الذكرى على جواز رجوع المرأة الى زوجها العامي اذا روى عن المفتي مع عدم القول بالفصل ومفهوم آية النبأ ومقتضى اكثرها كفاية الواحد في الوسائط وهو الحق لكن يعتبر فيه العدالة للنهي عن الركون الى الظالم وآية النبأ والاجماع كما حكاه الشهيد الثاني في المقاصد العلية ورسالة عدم جواز تقليد الميت ومنهم من قوى الخلاف وادعى المجتهد راوي الامام في تعديل وتضعيف وتخيير وتوثيق فما هو حجة فحجة وهو قوي ان اراد حجية طريق الاخباري في الاخبار والاضطرار في الاضطرار والا ففيه نظر ويصح الاكتفاء بالكتاب الذي كان بخط المجتهد او غيره مع العلم بصحته او حصول الوثوق به ولو بشيوع العدل الواحد للسيرة القاطعة وتقرير اهل البيت ذلك لشيعتهم بل امرهم بالعمل به فضلا عن عموم ما دل على حجية خبر العدل ولو وقع التعارض بين الكتاب والراوي او كل مع نفسه فلو علم المتأخر عمل به والا فيجري فيه ما يجري في الاخبار مع عدم امكان تحصيل العلم وما في حكمه فان عارض خبر عدل مع اخر اخذ بارجحهما وان فقد الرجحان سقطا ورجع الى عدل اخر او مجتهد اخر فان لم يكن احتاط في العمل **البحث الرابع** في ان المجتهد الجامع لشرائط التقليد ان كان واحدا فلا اشكال في لزوم العمل بقوله وان كان متعددا مع التساوي في العلم والعدالة والورع فكذلك لا اشكال في ثبوت التخيير للمقلد لبطلان الترجيح بلا مرجح واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية والتساوي في غيره فالمعروف لزوم تقديم الاعلم وهو الاقوى للشك في الامتثال بدونه وللاصول من استصحاب [illegible] ال واستصحاب حال العقل واصل النفي وللعمومات المانعة من العمل بالظن [illegible] في الباقي ولان الاعلم قوله ارجح واقوى ظنا فاتباعه احق واولى لاحتمال ان يكون ذلك مرجحا [illegible] والاحتمال كاف لان الاشتغال القطعي لا يرفع الا براءة قطعية مضافا الى الاجماع المستفاد صريحا او ظاهرا من جماعة فقد حكى

المحقق

المحقق الثاني الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين وجعل في التمهيد الحق عندنا ذلك ونسب في المعالم تعين تقليد الاعلم الى الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وقال بعضهم عليه ان الفقيه يقول الاعلم ولو كان فاضلا ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير ههنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وفي الزبدة قال وتقليد الافضل متعين عندنا وهم مختلفون وسكت عنه الشارحان المعروفان بل ارتضيا به بل المحقق الكاظمي زاد حيث نفى الخلاف فيه عندنا بل المقدس حكى الاجماع عن بعض اجرائه ويؤيد الكفاية مع اعتضاده بالجميع بل لا ترجمة من النصوص ايضا ففي مقبولة عمر بن حنظلة الماضي عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر وفي الحسن عن داود بن الحصين عنه ع انه قال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر وفي خبر موسى بن اكيل عنه ع انه قال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه مع انجبار ضعف سندها لو كان بعمل الاصحاب والشهرة وقصور دلالتها بعدم القول بالفصل وغيره كتنقيح المناط وظهور العلة مع تأيد الجميع بالشهرة التامة بين الاصحاب بل عدم ظهور الخلاف بيننا ممن يعتنى به الا في الاواخر وهو شاذ وكيف كان لا وجه للتخيير الا العمومات الدالة على جواز التقليد كتابا وسنة واستلزام تعيين الافضل العسر والحرج الشديد واشتراك الجميع في الاهلية وتوقف التقديم على معرفة العامي الافضلية وهو ممتنع وما اشتهر من ان الصحابة كانوا يفتون مع اختلافهم في الافضلية بحيث لم ينكر عليه احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وضعف الكل ظاهر لكن بقي الكلام في امور **الاول** ان الاعلمية تتحقق بكثرة المهارة في الفقه والاصول وسائر العلوم التي يتوقف الاجتهاد عليها فلا اشكال بل بكثرة المهارة في الفقه خاصة بل في خصوص ما يتوقف عليه الاجتهاد خاصة كما لو كان احدهما افضل في الاصول فان من كان في الاصول اعرف كان تسلطه

في الفقه اقوى الثاني انه لو حصل العلم بالاعلمية فلا اشكال ولو تعذر فالظن بها كاف لقاعدة
الاشتغال بل الظاهر كفاية مط للزوم العسر والحرج غالبا للعوام لو اعتبر العلم الثالث انه لا
يختص لزوم تقديم الاعلم بصورة الاختلاف في الحكم بل مع التساوي كذلك لبعض ما مر من
الادلة الرابع ان الاعلم مقدم وان كان غيره اورع لان المدار على العلم وهو الموجب للترجيح
بل نفي الخلاف عنه بعضهم نعم لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاعدل والاورع
بل لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النظر والرجوع قدم من كان نظره اكثر لكونه اوثق ولقاعدة
الاشتغال فانه الموجب في الجميع نعم لو تساويا في الجميع واختلفا في الصبر والعسر لا داعي للتخيير بينهما
الخامس ان المجتهدين لو كانا متفقين في الفتوى ومتساويين في الصفات المعتبرة في التقليد
فهل يلزم تعيين احدهما في التقليد قولان اقويهما العدم للاصل وعدم الدليل عليه خلافا لما حكي
عن بعض الاواخر فاوجبه لوجوب تحصيل البراءة اليقينية وفيه نظر نعم يكون احوط السادس
ان التخيير الثابت في المتساويين بدوي او استمراري يعني انه لو قلد مجتهدا فهل يلزم عليه البقاء على
تقليده او يجوز له الرجوع عنه بتقليد مجتهد اخر قولان احوطهما البقاء على الاول مط ولو قبل العمل
وهو المشهور بل هو الاظهر فيما بعد العمل للاجماع المحكي عليه في النهاية والمنية بل مط لعدم الامر و
الامتثال المقتضي للاجزاء خلافا للنهاية فجوز الرجوع عنه بعد العمل فيما يستقبل من امثال تلك الحادثة
لاستصحاب التخيير الذي كان ثابتا قبل التقليد وفيه نظر لانقطاعه بحصول التقليد وكونه موصلا
لما مر من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة كما هو ظ مع ان الرجوع
عن قوله رد عليه ولا يجوز لكن هذا كله اذا لم يظهر مرجح واما اذا ظهر كالافضلية فقد اختلفوا فيه
فمنهم من منعه ومنهم من جوزه والاول اقوى لما مر فضلا عن ان الواجب عليه تحصيل الاحكام وقد
حصلها وللثاني تقديم الارجح علما وورعا وهو مط تم نعم هو حسن فيما ظهر خطاؤه في معرفة

حالنا

حالنا فيجب الرجوع الى الارجح ح لكون الاعتقاد من انا في مثله فلا يوجب الانقلاب السابع
انه لو دار الامر بين تقليد الاعلم بواسطة الكتاب او المعتمد وبين تقليد المفضول بالمشافهة فهل
يقدم الاول او الثاني الحق الاول بلا اشكال لعموم بعض ما مر من ادلته كالاجماعات المحكية وغيرها
الثامن ان التبعيض في التقليد مع تساوي المجتهدين جائز ام لا المشهور نعم وهو الحق للاصل
وعدم المانع واستصحاب التخيير والاجماع الظاهر من غير واحد من مسائل الطلاق والاخبار المحيلة للرجوع
الى العلماء واستمرار السيرة القاطعة من المسلمين في الاعصار والامصار ولا فرق فيه بين الاحتياط
والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين قصد التسهيل وعدمه ولا
بين ما التزم المقلد تقليد مجتهد خاص او لم يلتزم خلافا لبعض الاواخر فمنعه مط وهو ضعيف لكن
هذا كله لو لم يكن الحكم اجتماعيا او لم يكن الا مضادا مستلزما للعسر والحرج والا فلا اشكال في جواز
التبعيض بل لزومه على الثاني لكن هذا كله لو لم يكن الحكمان مبنيين على اصل واحد والا كما لو قلد
احدا في اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء فريضة نظرا الى توسعة القضاء وعدم الامر
بالضد الخاص او النهي عنه لم يجز ان يقلد الاخر في خلافه في الوضوء او واجب اخر ولو شك في
الحكم من انه من الاول او الثاني جاز فيه التبعيض للاصل البحث الخامس في ان المقلد اذا قلد
المجتهد على الوجه المعتبر ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز للمقلد البقاء على تقليده ام لا بل يجب
الرجوع الى المجتهد الحي قولان اصحهما الاول وفاقا للعلامة وشارح الوافية وشيخنا
العلامة المحقق طاب ثراه في الكشف ووالدنا المحقق العلامة دام ظله العالي في الاشارات
خلافا للمحقق الثاني وجمع من اجلة الاواخر كالسيد المحقق الطباطبائي طاب ثراه فاختاروا الثاني
لنا الاصول من استصحاب وجوب متابعة المجتهد الذي قلده وحجية قوله وعدم وجوب الرجوع
الى غيره بل حرمته واصالة البراءة من وجوب التقليد ثانيا واصالة بقاء الحكم مط حتى يثبت واستصحاب

الاحكام الثابتة له في حياته من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وغيرها فان
الاصل بقاؤها مع ان الواجب على المكلف انما كان الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من
الاجماع وقد اخذ او امتثل فالامتثال يقتضي الاجزاء او الامر لا يقتضي التكرار ولزوم العسر و
الحرج الشديد لولاه كما هو ظ بل لولا ذلك ولزم العدول لثبت ذلك بالقطع واشتهر بين علماء
الاسلام بل تواتر لتوفر الدواعي عليه مع انه لم يسمع احد من صدر الاسلام الى عصرنا ان يأمر احدا
من النبي او الائمة احدا من مقلدي اصحابهم بعد موتهم بالعدول الى غيرهم من الاحياء مع ان
العدول عن ذلك المجتهد ... عليه وهو حاكم مع ان العلماء ورثة الانبياء وبمنزلة انبياء
بني اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء بعد موتهم فكذا العلماء مضافا الى ما ورد من ان
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيامة فصار الجميع عشرة كاملة يكون كل واحد
منها حجة ظاهرة مع انه يكفي لنا جعل الجميع حجة واحدة ومع جميع ذلك للاخير اطلاق الاجماعات
المحكية على عدم جواز تقليد الميت وما رواه الصدوق في العلل من صحيح ابن محبوب عن يعقوب
السراج قال للصادق تخلو الارض بلا عالم حي ظاهر يرجع عليه في حلالهم وحرامهم فقال لا اذا
لا يعبد الله يا ابا يوسف وان المجتهد بعد موته قد خرج عن الاهلية للاستناد اليه فكان تقليده باطلا
كما استند به المحقق الثاني حيث قال متى عرض للفقيه العدل فسق والعياذ بالله او جنون او طعن
في السن كثيرا بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل حكم
تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك
فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان وضعف الكل ظاهر اما الاول فلان شمول
الاجماعات لمحل البحث مم بل ظاهر عدمه لان الظاهر منها التقليد ابتداء لا الاعم منه ومن الاستدامة
بل ربما يقال بعدم صدق التقليد عليه الا مجازا لان البقاء على التقليد ليس تقليدا بالمعنى المصدري

وفيه

وفيه نظر واما الثاني فلعدم الدلالة فيه بوجه لان الفتوى بالبقاء من وظائف المجتهد الحي فلا
يستقيم امر الخلائق والمكلفين الا به والا لزم تعطيل امرهم فلا ثبات في المطلوب مع ان الظاهر ان
المراد من العالم الحي انما هو المعصوم كما جزم به في البحار على ان شيخنا الصفار قد رواه في البصائر
على وجه لا دلالة فيه اصلا واما الثالث فمردود بما ذكرنا من الادلة الدالة على عدم بطلان تقليده ويكفي
لكن بقي الكلام في ان مقتضى ما ذكرنا من الادلة انما هو فقط وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم كما
اختاره السيد المحقق الطباطبائي في مفاتيحه فانه ضعيف لان ما كان دليلا على حجية البقاء على تقليده
لو كان تاما اقتضاه الوجوب ولو لم يتم فعموم ادلة عدم جواز تقليد الميت محكم ولا ثالث ثم ان جماعة من المحققين
وعلى هذا فالمدار على التقليد ويصدق بالاخذ من المجتهد ولو لم يعمل به سواء كان مع الحاجة او
بعدها ولو بنى المكلف على متابعة مجتهد ومات قبل الاخذ منه لا يجوز تقليده بعد ذلك لان العزم
على التقليد لا يصدق عليه التقليد فلو قلد وقد حرم لانه يعمه ما دل على حرمة تقليد الميت بل وكذا
لو اخذ من المجتهد الحكم لا للعمل بل لقصد اخر كالتدريس وتعليم الناس فانه لا يصدق عليه التقليد
ايضا فلا يجوز له البقاء عليه والعمل به بعد موت المجتهد ولو شك في تقليده في مسألة او مسائل يحكم
بالعدم للاصل فيجب فيه تقليد المجتهد الحي ولو شك في موت المجتهد يحكم بالعدم ولزوم البقاء
على تقليده بلا اشكال للاصل والاستصحاب بل ولو ظن به من غير حجة شرعية لذلك نعم لو علم
فيصير محل النزاع لكن اذا مات ولم يطلع عليه المقلد في مدة فاعماله فيها صحيحة ولا قضاء عليه على
القولين للاصل والامتثال المقتضي للاجزاء لكن هذا كله لو كان المقلد مكلفا حين اخذه للاحكام
من المجتهد واما لو لم يكن مكلفا فلا اعتبار باخذه وتقليده وان قلنا بان عبادات الاطفال شرعية غير تمرينية
كما هو المختار لظهور عدم انصراف ما دل على لزوم التقليد وحجيته على وجه الاطلاق الى مثله مع
ان الشك كاف بقي الكلام في ان المجتهد لو خرج عن قابلية الافتاء بالفسق او الجنون او الخرافة او

نحوها ما يمنع عن التقليد صار حكمه حكم الميت على المختار البقاء على تقليده ايضا لاكثر ما مر خلافا للمحقق
الثاني فاوجب العدول عنه صريحا كما سمعت كلامه وهو ضعيف لكن هذا كله بعد التقليد واما ابتداء
فالمعروف بين اصحابنا انه لا يجوز تقليد الميت وهو الحق للاجماعات المحكية عليه في كلام جماعة صريحا
او ظاهرا مع اعتضادها بالاصل واستصحاب الاشتغال وعدم الدليل على جوازه لعدم شمول شيء
مما دل على جواز التقليد لتقليد الميت والعمومات المانعة عن العمل بالظن او بغير العلم خرج منها تقليد
الحي فبقي الباقي مع ان ابا الكل بعدم الخلاف بين الامامية كما حكاه جماعة هل هو عدم ظهوره الي
عصرنا الا من امين الاخبارية والمحدث القاشاني وللفاضل الطاهر القمي والجزايري وصاحب الفوائد
طاب ثراه فاختاروا الجواز مطلقا وكالتوني فجوزه ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها
الصريحة او الظاهرة كالصدوقين وكالمقدس الاردبيلي فجوزه عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك الافق
والكل ضعيف مردود بما اشرنا اليه من الادلة القوية لكن هذا كله مع التمكن من المجتهد الحي واما مع عدمه
اما لفقده او لتعذر الوصول اليه ففي جواز تقليد الميت خلاف والاقوى العدم وفاقا للثلاثة للادلة
والاطلاق ما دل على عدم الجواز من الاجماعات المعتضدة بفتوى المعظم خلافا للمقدس فاستظهر
جوازه لاستصحاب جواز العمل بقول المجتهد لتحقق الحكم وحصوله من الدليل حال حياته وبعد موته المستدل ولئلا
يلزم الحرج والضيق المنفيان عقلا ونقلا وهو ضعيف لان الاستصحاب ارتفع بالاجماعات
المتظافرة على عدم جواز تقليد الميت وانه لا قول له ولزوم الحرج ثم بل تكليفه الاخذ بالقدر المتيقن
وهو الاحتياط اذا تمكن من تحصيله في هذه الحالة من غير عسر وحرج ومشقة كما صرح به المحقق
الثاني وان لم يتمكن منه ويمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه الحرج وجب عليه كما صرح به
ثلة من اجلتنا وان لم يتمكن منه او كان فيه حرج عظيم وجب عليه الاخذ بما هو المشهور بين الاصحاب كما
صرح به العلامة البهبهاني وغيره وان لم يتمكن منه ايضا لزم عليه تقليد اعلم الاموات وازهدهم وان

لم يتمكن منه ايضا جاز تقليد مطلق الميت بل وجب لئلا يلزم خروجه من الدين وبقاؤه بلا عمل والله العالم

البحث السادس الحق عدم جواز التقليد في مسائل اصول العقائد مما يجب على المكلف الاعتقاد
به مما يتوقف عليه الاسلام والدين من التوحيد والنبوة والمعاد او المذهب من العدل والامامة بل يجب عليه ان
يسأل المجتهد عن اعتقاداته ويرسمها في قلبه ويعترف بها باللسان من دون جزم بها واعتقاد عليها
بالبرهان للايات الدالة صريحا على ذم التقليد او المنع من العمل بالظن او العمل بغير العلم في الاصول
والاجماعات المستفيضة بل المتواترة المحكية من اجلة الفريقين على وجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد
فقد قال العلامة اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح
عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد ونحو في شرح المقداد الا انه خص الاجماع
بالامامية وقال البعض اعاظم الاواخر اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما
صدر من البعض غفلة وهما الكفاية مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في
القلب بما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى ع انه قال يقال للمؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقال له
من دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقال محمد ص فيقال من امامك فيقول فلان فيقال له
كيف علمت ذلك فيقول هداني الله وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له
باب الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي
ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال له ما دينك فيقول الاسلام
فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان
الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذاب الرصاص فضلا عن الامر بالعلم في التوحيد قال سبحانه
فاعلم انه لا اله الا هو وينبغي في خاتمة الامر بالاولوية والتاسي في غير التوحيد بعدم القول بالفصل مع
اعتضاد الجميع بقاعدة الاشتغال واستصحابه خلافا للمقدس القاشاني وشارح الوافية فاكتفوا

بالتقليد لاكتفائنا بما سمع من الكفار بمجرد الشهادتين من دون تكليف بالاستدلال وللنبوي
عليكم بدين العجائز اذ لا شك ان دينهن بطريق التقليد وبمجرد الاعتقاد ولان في النظر مظنة الوقوع
في الضلالة لكثرة الشبه فيتعين التقليد ولان قول النبي والامام بل العدل المتعارف وقع في
النفس ما يفيد الادلة المدونة ولعموم ما دل على كفاية التقليد في الفروع لكون الاصول اغمض
منها ولتسهيل الكلام في القدر ولعموم الامر بالسؤال ولعدم نقل الاستدلال عن احد منهم و
عدم امر احدهم احدا به والكل ضعيف لان الاكتفاء بالشهادتين مع كونه من حكايات الاحوال
ويحتمل الوجوه كالاعتماد على ما اشتهر عنهم من الدلالات ورؤية اعينهم من المعجزات غير كاف في
المراد من الادلة الموجبة للنظر انما هو في الكاشف عن الاسلام ولعل الكلام فيه بل انما الكلام فيما محتمل
ما هو عليه كدلالة الخبر عليه والنبوي ضعيف سندا حتى عده شيخنا البهائي من كلام سفيان
الثوري ومع ذلك لا يكون نصا بل ولا ظاهرا في كفاية التقليد لاحتمال الوجوه اخر كان يكون
اشارة الى حكاية تحكيه بها وهو الاستدلال والتمسك بالحركة وهو احدى طرق المتكلمين او المظنة
لو لم يجر في الناظر للمقلد ويلزم فيه المحذور مع زيادة احتمال كذبه ومع ذلك مخالف لسيرة اهل الاسلام
في الرجوع الى المعصوم لعين تقليده لانه يفيد القطع والادعية في غيره ممنوع بل مكابرة وادعاء
الاغمضية فيما كنا بصدده من مسائل الاصول مما يتوقف عليه الاسلام او المذهب مخالف للضرورة و
كيف وما يبتني عليه الدين والمذهب لعل الامور اعتبدنه ظاهرة بخلاف الفروع فان جاملها لا يدري
الا البعض بعد عصر لكثرة تشعب ادلتها وتفرق مبانيها وتغير مسائلها وتدوين احكامها المفتقر
اليها بحيث لا يخلو حال عن الحاجة مما لا يبقى الى جميلها الا واحد بعد واحد والنهي للصحابة من الجدال
بالباطل لا النظر كيف وانه مأمور به فقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن ومع ذلك خارج عن النزاع كيف وهو الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام

والايمان فان التكلم في القدر ونحوه يمكن ان يكون بجاية الا ان ذلك لا يجب صرفه من غير اشكال بل يكفي
ان يعتقد المكلف بان ما طابق الواقع هو الحق ومع ذلك يمكن ان النهي لصعوبته فكم من قدم زلت في امثاله
والامر بالسؤال غير مرتبط بما نحن فيه لاختصاصه بنبوة الانبياء السابقين ولو سلم اعميته كما يدل
عليه احد مقاميه فانما هو للتنكيت لا للتكليف ولذا لم نستدل به لجواز التقليد في الفروع ايضا
وان استدل به جماعة لكنه مشكل بل لا يصح ولو سلم الجميع وكون النزاع لزم تقييده بما تقدم وعدم
النقل والالزام لوضوح الامر عندهم مع قلة الشبه فان ظهور الحق في عصر نبينا ص وقربه بحيث
لا يحتاج احد الا الى ما يرى بخلاف الاعصار المتأخرة ولذا مدحوا اهل الايمان بالغيب واما
القول بحرمة النظر لبعض ما مر كالنهي عن الكلام في مسألة القدر فضعيف جدا لا يحتمل النظر
الالتفات اليه لظهور جوازه بالاجماع والسيرة القاطعة في جميع الاعصار والامصار من المسلمين
والصلحاء والعلماء الاخيار بل الصحابة مضافا الى دلالة الكتاب عليه في مقامات كثيرة ظاهرة كما
ورد في آيات متظافرة من الامر بالنظر بالتفكر في خلق السموات والارض والنجم على ركنها فضلا
عن دلالة النصوص المتظافرة المتواترة المشتملة على الاحتجاجات الكثيرة في العقائد بالادلة
فهذا ظاهر لا اشكال فيه بين اصحابنا وانما الاشكال عندهم في القولين الاولين ومنهم كشيخنا البهائي
في الزبدة فقد رجع الكلام فيهما الى اشتراط القطع في الاصول وقال انه مشكل ومنهم كابن
الاحسائي قال الذي يظهر لي في هذا هو انا نجمع بين القول بان نقول الدليل واجب على الاعيان
والتقليد كاف في الايمان فيكون الاستدلال كسائر الواجبات التي لا يلزم من الاخلال بها الكفر
فتارك الاستدلال مع تمكنه منه فاسق غير كافر لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق الراجح
للشك والوهم المستلزم للجزم الذي يحصل معه صحة العمل وفيهما نظر بل الحق اعتبار القطع في اصول
العقائد لما عرفت من الادلة القطعية نعم لا يعتبر ان يكون من الدليل التفصيلي المصطلح عند ارباب

الحد بل لزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق واختلال النظام بل يكفي حصول من
الادلة العقلية التي يدركها عامة الخلق كما ان الاعرابي قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على
المسير فسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا بد لان على اللطيف الخبير نعم لا يبعد القول بوجوب
ذلك كفاية حفظا للاسلام عن الشبهات لكن هذا كله فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان واما ما يتبين
كل كعينية الصفات في الواجب وزيادته وكيفية علمه والعلم بحقيقة القضاء والقدر فانما وجب فيها
الاعتقاد بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف انحاء الوقوع ولا يجب فيها النظر والمعرفة مطلقا ولا يوجب
عدمها الكفر ولذلك يكون خارجا من النزاع نعم لو كان حكم من احكام الدين او المذهب ضروريا وانكره
ولم يكن معتقدا له صار بذلك كافرا او خارجا عن المذهب سواء كان ذلك من الاصول والفروع لكنه غير
مرتبط بما نحن فيه فتحقق ان محل النزاع انما يتوقف عليه حصول الدين او المذهب لا غيره فانه لا يجب فيه
الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه الاعتقاد بان ما طابق الواقع هو الحق ثم بقي الكلام في ان خطاء
التقليد على تقدير عدم جوازه موضوع عنه ام لا ذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ نعم وجعل البر المحقق و
احتج الشيخ باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة
القاطعة وبان النبي كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بل يامره بتعلم
الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان للاسلام والايمان معنيين احدهما ما يعامل
معاملة المسلمين وهو ما ظهر في اللسان وثانيهما ما ينفع في الاخرة وهو الايمان القلبي فان كان مراد
الشيخ بالعفو عن هذا الاثم انه لا مؤاخذة في تركه في الاخرة فيلزم منه ان لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع
في الاخرة على الاستدلال وقد عرفت بطلانه وان كان مراده انه لا يقتضي ترك الاستدلال بالايمان الظاهري
ولا يضر بالعدالة وان كان معاقبا في الاخرة غير منتفع بايمانه فيرد عليه اولا ان موضوع المسئلة هو الايمان
الواقعي فخلط في البحث وثانيا ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفي فيها بظاهر الاسلام

ادحس الظاهر وهو ضعيف واما الجهال فلا بد لان على العفو عن التقليد وعدم الاثم عليه
ولا على كون اسلامهم وايمانهم بالتقليد كما مر محققا وعلى هذا فنقول ان المقلد للحق سواء كان جازما
او ظانا مع علمه بوجوب النظر يعامل معه في الدنيا معاملة المؤمنين بلا اشكال واما في الاخرة
فغير ناج واما المقلد في الباطل جازما كان او ظانا فان كان عالما بوجوب النظر واصر في الترك
عنادا فهو من اكفر الكفرة في الدنيا والاخرة بل وكذا يكون كافرا ان لم يقصر ولم يتعاند واما ان لم يعلم
بوجوب النظر فمحكوم بالكفر في الدنيا ومرجى في الاخرة **البحث السابع** في حكم الجاهل في الفروع
الذي لم يجتهد ولم يقلد فالمشهور انهم حكموا بان الناس في غير زمان حضور الامام صنفان اما مجتهد
او مقلد ومن لم يكن من احدهما فعباداته باطلة وان وافقت الواقع حكموا بان الجاهل في الحكم الشرعي
ليس بمعذور الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام بل لا خلاف فيه بينهم الا
من بعضهم كالمقدس ففصل بحكم بعدم المعذورية في العالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه
المشروط وبالمعذورية في غيره اذا طابق علمه الواقع ومن بعض اخر كشارح الوافية والجزائري
المحقق القمي طاب ثراه ففصل بين كونه مقصرا فالاول وغير مقصر فالثاني ومن ثالث كالجزائري
فذهب الى المعذورية مطلقا الا ما خرج بالدليل واحتج الاولون بوجوه **الاول** ان التكاليف
باقية بالضرورة وسبيل العلم اليها مسدود ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لقضاء الاجماع
والضرورة بذلك والعقل لاستلزامه اختلال نظام العالم اذا رجعنا الاجتهاد على الجميع **الثاني**
ان كثيرا من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد
الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حيث يقصد المقلد الوجه الراجح عنده [illegible]
الثالث ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة
يستلزم الفساد **الرابع** الاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيره ومثل

قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان اصحاب الائمة اذا كانوا
يسئلونهم عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن زرارة او محمد بن مسلم او يونس بن عبد الرحمن
ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل انهم نهوا عن تقليد العالم الهواه فضلا عن غير العالم وامروا بالرجوع الى
العادل واجاب الاخرون اما المقدس بوجوه اتمها منها الاصل ومنها العسر والحرج ومنها صعوبة حصول
العلم بالمجتهد وشرايطه وعدالته سيما مع الاشكال في معنى العدالة والكاشف عنها والمثبت لها للاطفال
في اوائل البلوغ وللنسوان بل ولكثير من العوام ومنها ان المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة
من الامام او من المجتهد غير داخل في حقيقته قطعي وحينئذ في الخارج يحصل الامتثال والاصل عدم
مدخلية كونها ماخوذة منهم في ماهية العبادات ومنها الاخبار الدالة على مدح الشارع جماعة للطهارة
بالحجر والدامع علم العلم بحسنها والحكم بصحتها حين من مر بالموقف وقوله لعمار حين غلط الا فعلت
كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرفه وصحته واستحسانه من شئ فعلها مع عدم
العلم واما المفصلون الاخرون فبان ما ذكره من كفايته من يحريا الموافقة الاتفاقية انما هي في الجاهل
الذي لم يتفطن بوجوب الاجتهاد او التقليد واما ان كان المكلف عالما بوجوب التحصيل ومقصرا
في ذلك فالحق [illegible] ذلك بل عمله باطل لعدم تحقق الامتثال العرفي له للزوم الجزم بالاطاعة ولان
الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بمعرفة ان الفعل هو
نفس المامور به والمفروض انه لا يعلم ذلك ولو بالظن المعتبر فكيف يصح عمله واما الخبر الى فبوجوه انها
منها ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور كما اخرجه الدليل مثل وضع عن امتي ما لا يعلمون ومثل قوله الناس
في سعة ما لم يعلموا كانما بالطلاحيها شامل للجاهل في العبادات ومنها ان كثيرا من الجهال والعوام من اهل الصحاري
والقرى البعيدة عن محاسن العلوم والعبادات يعلمون اشياء من الطاعات والعبادات من ابائهم او من هو اعلم منهم
وظنوا بل تيقنوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندهم عقلا ولا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا

بترك

بترك الطلب وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وحينئذ فان كان وجوب هنا فانما هو
على الفقها لا على مثل هذا الجهال ومنها انك لو تتبعت احوال الناس في امثال هذه الاعصار
وفي اعصار النبي والائمة لوجدتها متوافقة في شان العوام والعلما في المعرفة والجهل والعذر
وعدمه والفقيه الذي يقطع على صحة عبادته في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الصادق ع
مثلا لعابها عليه كما يعيبه هو الان على عبادة العامي ومن هذا الباب صلوة حماد حيث اوقعها
بين يديه وعابه بقوله لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة
فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة وهذا مشعر بان نقصان صلوة حماد اذا كان من جهة
الاخلال ببعض الواجبات الشرعية ومع ذلك لم يحكم ع ببطلان ما مضى من صلوته ولا اوجب
عليه الاعادة والقضاء فدل ذلك على ان الجاهل معذور فاذا قبل العذر من مثل حماد مع
ملازمته له فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس ومنها ان جماعة من الشيوخ والنساء
وسكان القرى والصحاري ومن في طبقتهم لو كلفوا باخذ الاحكام من المجتهد الحي لزم منه التكليف
بما لا يطاق ومع ذلك فحجج الله ما كانوا ياخذون الجهال عما يقولون وروي ان مولانا امير المؤمنين ع
راى رجلا يصلي مستعجلا فقال له ما هذه الصلوة ثم ان يصليها فاتى في الصلوة الاخرى
فقال له ما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير المؤمنين الاولى هي الاحسن لاني صليتها من
خوف الله وهذه من خوفك فضحك ع ومضى عنه والجميع ضعيف مخدوش لان التحقيق في
المقام ان يقال ان ثبوت التكليف لكل واحد من المكلفين في اعصارنا قطعي لكل احد ولا كلام فيه بل الكلام
في ان المكلف اما ان يكون عارفا بوجوب معرفة ذلك بالاجتهاد او التقليد ام لا يكون عارفا بل لم يسمع
ذلك ولم يحتمله اصلا فعلى الاول اما ان يكون عارفا بذلك اجمالا او تفصيلا او اجمالا خاصة لكن
تسامح في تحصيل العلم بها تفصيلا فعلى الاول لا اشكال في انه اتى بالعبادة المطلوبة على ما هي عليه

بالاجتهاد او التقليد تكون صحيحة وان لم يات بها كذلك تكون فاسدة بل يكون اثما وعاصيا
ان افسدها عمدا والا فلا اثم عليه وعلى الثاني لا اشكال في كونه معاقبا لكونه مقصرا في
تحصيل الاحكام ومعرفتهما ولا في بطلان عبادته لعدم علمه بان ما اتى به موافق لامر الشارع
ام لا بل يكون في بعض الاحيان شاكا وعنده الاحتياط فلا يكون صحيحا لتوقف الصحة على التقرب وقصد
الامتثال في الطاعة بل الجزم بمعنى عدم التزلزل والشك ولم يحصل شيء منها فيكون فاسدا قطعا
سواء طابق الواقع ام لا على المنصور المشهور بل حكى الاجماع عليه السيد المرتضى حين سأله اخوه
الرضي عن مسئلة القصر والاتمام وافرع عليه كما حكى الشهيد في الذكرى في مسئلة اتمام المسافر جاهلا
في السفر عمدا مع الجهل بان فرضه القصر حيث قال وسئل المرتضى رضي عنه عن ذلك الرضي فقال
الاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها
فاجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وهو حجة اخرى
لانه ثم في غير الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل خلافا للمقدس حيث حكم هنا بالصحة مع المطابقة لما مر
الا لاستاده من الاخبار الغير صحيحة او المعتقد فيه بكونها من باب الحكاية وهو ضعيف شاذ واما
على الثالث وهو ان يكون غافلا فاستوقف صحة العبادات معرفتها بالاجتهاد او التقليد بل اتى عرفها
بتقليد امره او ابيه او معلمه بحيث قطع بان ذلك حكم الله سبحانه ولم يحتمل غيره من لزوم الاجتهاد او
التقليد بحيث يختلج بباله ولا يبلغ فطنته وهمه وفهمه فيكون سندها في عنوان الغافل وتكليف
الغافل في جميع العبادات الصادرة عنه لا يخ اما ان يكون مطابقا للواقع ولو بعد علمه بالاجتهاد او
التقليد بوابه او رأى مجتهده اللازم تقليده عليه او غير مطابق له فعلى الاول يكون صحيحا بلا اشكال
لان المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة بالاجتهاد او التقليد غير داخل في حقيقته و
المفروض انه اوجد العبادة في الخارج فحصل له الامتثال والصحة ولا يجب عليه اعادة ولا قضاء

بل ولا تكليف بالاجتهاد او التقليد لاندراجه في عنوان الغافل بالنسبة اليه وتكليف الغافل قبيح
بل وكذا على الثاني ايضا لكن عليه لا يكون عبادته صحيحة لان المفروض عدم مطابقتها للواقع بل وكذا
لو لم يعلم مطابقته للواقع ايضا لكن لا يكون عاصيا واثما لعدم علمه بالواقع وكونه تكليفا بالانطباق
بالنسبة اليه ومعذوريته لذلك بل يجب عليه قضاء ولعدم ثبوت العموم له لعدم الدليل او لعدم صدق
الفوت بالنسبة اليه او الشك فيه لا لما قيل من ان الامر يقتضي الاجزاء وتكليفه في هذا الحين لم يكن
الا ذلك لبطلانه وانقطاعه بان الامر لم يتعلق به واقعا وانما كان تكليفه عنده بظاهر ما كما هو ظ فلا
امتثال ولا اجزاء فعلى هذا فمن حكم بان الجاهل معذور باطل قطعا لما عرفت من وجهه ومن حكم
بانه غير معذور مط ان اراد به الجاهل مطلقا سواء كان جاهلا اجمالا او تفصيلا فهم بل خروج عن
مذهب الامامية وذهاب الى القول بجواز التكليف بما لا يطاق وان اراد به الجاهل تفصيلا لا
اجمالا ايضا فحق كما عرفت وبالجملة فالالتفات الى ما اشرنا اليه من التحقيق تقدر على الحاكم بين الاقوال
والتمييز بين الحق والباطل منها ودليله من الادلة المتقدمة لكن هذا في العبادات واما المعاملات
فلا خلاف في ان مناط الصحة والفساد فيها على مطابقة الواقع وعدمها الا ان جواز التصرف فيها انما
توقف على صحتها لا يصح الا بعد الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد كما هو ظ ولكن هذا اخر ما
اوردنا تحريره من قواعد الاصول قد فرغت منه بحمد الله سبحانه في سفري الى الطهران وعبد العظيم
في افضل الشهور شهر رمضان في يوم الغدير الذي هو افضل ايامه وهو اليوم الثالث والعشرون
منه من سنة الف ومائتين وست وخمسين في زاوية سيدنا عبد العظيم عليه الاف التحية والتسليم
حامدا مصليا مسلما والحمد لله رب العالمين
كتبه العبد المذنب العاصي محمد هادي بن
محمد علي الحسيني عفي عنهما ١٢٨١

٣٠٤